

محمد زكريا البردسني
أستاذ الشريعة
كلية الحقوق - جامعة القاهرة

أصول الفقه

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة

ت ٥٩٠٤٦٩٦ - القاهرة



محند زكريا البردي

أستاذ الشريعة

كلية الحقوق - جامعة القاهرة

أصول الفقه

دار الثقافة للنشر والتوزيع

٢ شارع سيف الدين المهراني - القنطرة

ت ٥٩٠٤٦٩٦ - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فما له من هاد - سبحانه وتعالى لا هداية إلا بعنايته ولا توفيق إلا برعايته - نشكره على آلائه . ونصلي ونسلم على خاتم أنبيائه وإمام المجتهدين ومبعث النور في العالمين . وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الهداة المرشدين العلماء العاملين الذين كرسوا حياتهم لنشر الدين وإعلاء كلمة اليقين .

أما بعد : فما هي ذي الطبعة الثانية من محاضراتي التي ألقيتها في أصول الفقه على طلبة الفرقة الرابعة من كلية حقوق القاهرة - وما دفعني إلى معاودة الطبع إلا تفضا الطبعة الأولى ورغبتى الملحة الصادقة في أن تبرز محاضراتي للمرة الثانية على مسرح الوجود وقد لبست ثوباً أجود صنفاً من سابقه وأتقى نوعاً من سالفه وأحكم صنفاً من غابره .

لذلك تراني عالجت فيها كثيراً من موضوعاتها بشيء من التعمق والتفصيل متلافياً ما عني فيها من هفوات مراعيها الإيضاح في التعبير والسلاسة في الأسلوب عازباً عما امتلأت به كتب السابقين من المناقشات الفلسفية التي تصرف القارئ عن الموضوع الذي يريد الوقوف على حقيقته . مبتعداً كل البعد عن الاختصاص والإيجاز اللذين استهما في بعض كتب الماضين - كل ذلك لحرصي الشديد على أن تكون هذه المحاضرات في مستوى كل قارئ - يستفيد منها دون أن يمل ويظفر بين ثناياها بما يود دون أن يكمل فما هي بالطويلة المملة ولا بالقصيرة المخلة .

وما كنت بدعا في التحوير ولا الأول من نوعه في التغير فقد سبقني إلى ذلك فطاحل العلماء وجهاذة الفضلاء فما هو ذا عماد الأصفهاني ، يقول :

« إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يوم إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن . ولو قنم هذا لكان أفضل ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر . »

ولهذا فأملى كبير في أن تنال القبول من كل قارىء وتحرز الرضا من كل طالب فقد بذلت في إعطائها طاقى وجريته في تسكينها وزراء الحقيقة غير آبه بما ألقى من نصب وما أكابد من تعب متجرباً صحة النقل ملتزماً من الآراء ما أيده الدليل وقامت على صدقه الحجج والبراهين دون أن تقعد في قيمتي عن إبداء رأيي في معترك الخلاف بين فطاحل العلماء ودون أن أبتغي من وراء هذا الجهد الشاق إلا أن أقدم للقارىء الكريم « أصول الفقه » ، لقمة سائغة يشعر من يزدريها بالنشوة ويمس بالفرحة .

ورغم ما بذلت من جهد وما أفرغت من وسع محاولاً بذلك أن تصل محاضراتي إلى الكمال أو تقرب منه فلا أظن أنها براء من كل عيب فالعصمة لله وحده لا شريك له سبحانه ، وتعالى له الخلق الأولى والآخرة يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . ربنا ألهمنا السواب وباعد بيننا وبين الهفوات ووجهنا لما تحبه وترضاه وآتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشداً . ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير .

محمد زكريا البرديسي

تاريخ أصول الفقه

كيف نشأ أصول علم الفقه :

إذا رجع بنا الماضي البعيد إلى عصر رسولنا الكريم وعشنا معه منذ ابتدأت رسالته إلى أن لفظ نفسه الأخير لمسنأ أنه لم يكن في حاجة ماسة إلى وضع قواعد يسير عليها في تشريعاته وضوابط لا يتعداها في فتاواه وأقضيته .

فقد كان يجيب السائلين . ويقضي بين المتخاصمين . وينشيء ما تمس الحاجة إلى إنشائه من أحكام وما تدعو الضرورة إليه من تشريعات بما يوحي إليه ربه من القرآن الكريم وبما يلهم به من السنن النبوية الشريفة وبما يتردى إليه اجتهاده الفطري الذي كان ينزل الوحي بسببه إما مريداً مقررأ وإما مخطئاً معاتباً . فهذه غزوة بدر وقد وقع بعض الكفار أسرى في أيدي المسلمين فسأل الرسول صلى الله عليه وسلم أصحاب الرأي فيهم فقال أبو بكر " قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم " وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك ، .

وقال عمر ، كذبوك وأخرجوك من بلدك فقومهم واضرب أعناقهم هؤلاء أئمة الكفر والله أغناك عن الفدا .

فاجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأخذ برأي أبي بكر وقبل الفداء فزل الوحي يعاتبه ويبين له أن الحق في غير ما ذهب إليه قال تعالى " ما كان لشي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم ^(١) ، .

(١) الأنفال آية ٦٧ و٦٨ .

وهكذا تدرك بوضوح أن عصر الرسول صلى الله عليه وسلم خال من أصول الفقه ومن قواعده ومن قوانينه، إذ لم تكن هناك حاجة إلى استعمال قواعد يسير عليها الرسول في استنباط الأحكام من النصوص ما دام الوحي ينزل بكل شيء قال تعالى: وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى،^(١) فلا يوجد حكم تشريعي في هذا العصر إلا ومصدره الوحي ولم يقل أحد غير ذلك سواء في ذلك من أجازوا للرسول الاجتهاد ومن لم يجيزه.

أما عصر الصحابة فنلاحظ فيه أن الكرم والسنة المحمدية الشريفة نزلا بلغة الصحابة فكانوا أقدر الناس على تفهم ما ورد فيهما وأعلمهم بمعرفة أسباب النزول وموارد السنة وأنفذهم بصيرة في أمرار التشريع ومقاصده ومراميها وذلك لملازمتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومصاحبتهم له. وهذا فوق ما طبعوا عليه من حدة الذهن وصفاء الخاطر وسمو الفهم. ولذلك نجدهم لم يضعوا قواعد يسرون على ضوئها في استخلاص الأحكام من مصادرها إلا نادرًا فقد كانوا إذا دعيتهم الحاجة إلى أن يصدروا حكمًا دينيًا أو دنيويًا لجأوا إلى كتاب الله يتفهمونه ويتفهمون أسباب نزوله حتى يصلوا إلى ما يريدون فإن لم يسعهم حفظهم بوجود بغيتهم والعشور على ضالتهم قصدوا إلى السنة يبحثونها ويقبلون وجوه النظر فيها ابتغاء الوصول إلى ما يريدون فإن لم يجدوا إلى ذلك سبيلًا بحثوا عن الأمثال والأشباه مراعين في ذلك المصالح التي جعلتها الشريعة الغراء نصب عينها في تشريع الأحكام. فالمسألة المعروضة إذا لم يوجد حكمها في الكتاب أو السنة ولكن وجد ما يماثلها فيهما أو في أحدهما بسبب وجود علة مشتركة بين المسألة المعروضة والمسألة المنصوص على حكمها عدى

(١) سورة النجم آية ٢ و ٣.

حكم المسألة المنصوصة، إلى المعروضة وهذا هو القياس بالقياس معرّوف منذ عهد الصحابة وهو من أصول الفقه فأصول الفقه معرّوف منذ ذلك العهد ولم يقتصر عمل الصحابة فيه على هذا القدر فنحن إذا تتبعنا فقهاءهم نجدهم قد وضعوا بعض القواعد الأصولية وساروا عليها فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل من شاء باهله أن سورة النساء القصوى نزلت بعد سورة النساء الكبرى ويعني بذلك أن سورة الطلاق التي ورد فيها «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» قد نزلت بعد سورة البقرة التي ورد فيها «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» وبهذا يشير ابن مسعود إلى أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصه، فأية البقرة تفيد أن المتوفى عنها زوجها تعتد بأربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملا أو غير حامل وآية سورة الطلاق تفيد أن الحامل تعتد بوضع الحمل سواء كانت متوفى عنها زوجها أو لا .

وإزاء هذا التعارض أخذ ابن مسعود بالآية المتأخرة فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل . وفي أخذه بالآية المتأخرة تقرير منه لقاعدة أصولية هي النسخ أو التخصيص .

وهذا على ابن أبي طالب رضي الله عنه يقول في «قوية شارب الخمر» «إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه حد المفترين» والمفترى هو القاذق أي حدوه حد القذف^(١) الوارد في قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون»^(٢) .

(١) القذف في اللغة الرمي وشرعا الرمي بالزنا .

(٢) سورة النور آية ٢ والمراد بالرمي في الآية الرمي بالزنا بالاجماع

وفي النص إشارة إلى هذا المراد وتتجلى تلك الإشارة في اشتراط أربعة من الشهداء فإن ذلك مختص بالزنا .

فما نحن أولاء نرى علياً رضي الله عنه يقرر أن السكر ذريعة إلى
الافتراء فيأخذ السكران حكم المفترى في العقوبة وهذا تقرير منه لقاعدة
الذرائع وهي قاعدة أصولية .

وهكذا نرى أن بعض القواعد الأصولية تنشأ أول ما تنشأ في عصر
الصحابة رضي الله تعالى عنهم .

ولم يفعل التابعون أكثر مما فعل الصحابة فقد ساروا على منهاجهم
واقترفوا آثارهم فقد كان بينهم كتاب الله وسنة رسول الله وفتاوى الصحابة
وذلك فوق أنهم لا يقلون شأنًا عن الصحابة في فهم أسرار الشريعة
ومقاصدها لذلك كانوا يصدرون أحكامهم من الكتاب والسنة وفتاوى
الصحابة وهذه مصادر غنية بالأحكام الدنيوية والأخروية فلم يكونوا
والحالة هذه في حاجة إلى وضع قواعد جديدة يسرون على ضوئها في
استخلاص الأحكام من مصادرها فهذه المصادر عربية وهم عرب والعرب
أدرى الناس بفهم لغتهم قلباً اتسعت رقعة الدولة الإسلامية واختلط العرب
بالعجم ودخل العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية وفقدت
الملسكة اللسانية سلامتها وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص
واحتدم الجدل بين أهل الحديث والرأى وتشعب المجتهدون طرائق قديماً .
عند ذلك وجد الفقهاء أنهم في ميسس الحاجة إلى وضع قواعد جديدة
غير المعروفة في العصرين السابقين يسرون عليها في استنباط الأحكام
من مصادرها فأخذوا في وضع هذه القواعد معتمدين على ما قرره أئمة
اللغة العربية وما فهموه من روح الشريعة الإسلامية .

ومن ثم بدأ علم أصول الفقه تتسع رقعته متدرجة في نموها فقد
تأثرت قواعده في ثنايا الأحكام الفقهية إذ كان المجتهدون الأربعة^(١) وغيرهم
يشيرون في المسألة الفقهية إلى الحكم ودليله ووجه الاستدلال به .

(١) أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

كما كان كل مخالف ينبرى بدافع حجيجه وسباطع براهيته إلى مخالفه
وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات تنطوي على ضوابط أصولية
جمعها أبو يوسف صاحب أبي حنيفة في سفر مستقن ولكنه لم يصل إلينا.
وعلى ضوء ما سبق تقرر أن القواعد الأصولية عرف النذر اليسير
منها في عصر الصحابة ثم سار على هذه القواعد التابعون ثم اتسعت القواعد
الأصولية ولم يكتب بالمعروف منها في عصر الصحابة وكان ذلك في القرن
الثاني الهجري أيام المجتهدين الأربعة .

أسباب تدوين أصول الفقه :

جاء محمد بن إدريس الشافعي^(١) فارتطم بالثروة الفقهية الكبيرة التي
خلفها الصحابة والتابعون وأشياء من الفقهاء الذين تقدموه وأمام هذه
الثروة الضخمة وجد نفسه أمام دافع قوى يحفز به إلى تدوين القواعد التي
نجمت عنها هذه الثروة الكبيرة وتلخص أسباب الحفز إلى التدوين فيما يأتي:

- ١ - بعد العهد بين زمنه وزمن الرسول صلى الله عليه وسلم .
- ٢ - وجود الجدل بين أصحاب الاتجاهات المختلفة في المسائل الفقهية
التي دونها وعكف على دراستها فقد وجد النقاش قائماً على أشده بين فقه
المدينة وفقه العراق فكانت تلك المناقشات حافزاً له على أن يدون قواعد
أصول الفقه ليتبين الناس على ضوءها الخطأ من الصواب في الاجتهاد .
- ٣ - فساد اللسان لعربي بسبب اختلاط العرب ، العجم الأمر الذي
يجعل استنباط الحكم الشرعي من مصدره عسيراً .

(١) ولد بغزة سنة ١٥٠ ورحلت به أمه إلى مكة ثم تفرقه في المدينة
على مالك ثم رحل إلى العراق حيث التقى بمحمد بن الحسن ودرس عليه فقه
الزاي الأمر الذي أثر فيه وجعله ينتصر لمدرسة الرأي كثيراً ، مات سنة
٢٠٣ بعد أن أضيى على الفقه حلاً لا تبلى بكر الغداة ولا من العشي .

٤ - الاحتياج الشديد إلى القياس فقد جدت وقائع لاسبيل إلى استخراج أحكامها مباشرة من القرآن أو السنة بل لا وصول إلى حكمها إلا عن طريق وجود علة الحكم المنصوص عليه في الواقعة التي جرت .

فنظراً لهذه الأسباب آتفة الذكر دوّن الشافعي قواعد أصول الفقه مرتبة مستقلة مدعماً كل قاعدة بالبرهان في رسالته الأصولية المشهورة التي صنفها في بغداد ثم أعاد تصنيفها في مصر ورواها عنه صاحبه ربيع المرادي وهي التي تعتبر مقدمة لكتاب الأم .

تسكّم الإمام الشافعي في هذه الرسالة عن القرآن وبيانه والسنة ومقامها منه كما تسكّم عن الأوامر وأنها تفيد الوجوب إلا أن دلت القرينة على غيره وتحدث عن النواهي وأنها تفيد التحريم إلا إن دلت القرينة على غيره .

عن وقد أطنب فيها عن الناسخ والمنسوخ والاجماع والقياس والاستحسان وحكم العلة المنصوصة من القياس والاحتجاج بخبر الواحد وما يجوز الخلاف فيه وما لا يجوز .

وهذه الرسالة هي أول تدوين وصل إلينا في علم أصول الفقه ولهذا اشتهر على السنة العلماء أن واضع أصول الفقه الإمام الشافعي والواقع أنه لم يبتدع قواعد هذا الفن ولكن كان له السبق في جمع أشقات هذه القواعد ودونها في سفر مترابط الأجزاء شاءت الأقدار أن ينتفع الناس به ، فوصل إلينا .

ولم يقتصر تصنيف الشافعي في أصول الفقه على تلك الرسالة بل صنف غيرها كتاب إجماع العلم وكتاب إبطال الاستحسان .

ولا اعتبار لما يقال أن محمد الباقر بن علي زين العابدين أول من دون أصول الفقه وإن الذي وليه في التدوين ابنه عبد الله جعفر الصادق فهذان الإمامان لم يرو لنا التاريخ أنهما صنفا تصنيفاً منظماً مبرراً فهذا التصنيف وذلك التبويب

لم يسبق الشافعي فيه أحد فقد رتب الشافعي أبواب هذا العلم واسترسل في بيان حقائقه مبوبة مفصلة وهذا المصنف لم يصل إلى علنا أن أحداً قبله جرى فيه .
ولا أركب شططاً في القول إذا قلت إن الشافعي لم يصل بأصول الفقه إلى حد الكمال فقد جاء العلماء من بعده وأضافوا على هذا العلم أثواباً قشبية سميت به وجعلته مذهب الهندام فهذا هو الإمام أحمد ابن حنبل يكمل ما نقص من الشافعي في كتاب طاعة الرسول وكتاب الناسخ والمنسوخ وكتاب العلق .
وها نحن أولاء نرى المتكلمين والحنفية كما نرى غيرهم من العلماء المتأخرين يكتبون في هذا العلم ويتوسعون في بحوثه .

ولما رأى كل منهم أن الغرض من تقنين قواعد أصول الفقه الوصول إلى استنباط الأحكام من الأدلة عمدوا إلى أن تستوعب أبحاثهم الحكم والدليل والاستنباط والمستنبط ونظموا أبحاثهم بناء على ذلك وجعلوها تدور حول ما يأتي :

- ١ - الأحكام من الوجوب والحرمة والكرهية الخ .
- ٢ - الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الخ .
- ٣ - طريق الاستنباط وهي وجوه دلالة الأدلة .
- ٤ - المستنبط وهو المجتهد .

ومع اتفاق هؤلاء الكتاب على أن يحثهم يدور حول هذه الأمور الأربعة لم تتفق كلتهم على الطرق التي يسلكونها في مباحثهم فكان من وراء ذلك ثلاث طرق في التأليف لكل طريقة طابعها وميزاتها .

(أ) طريقة المتكلمين .

(ب) طريقة الحنفية .

(ج) طريقة المتأخرين .

(١)

طريقة المتكلمين ومميزاتها

يكون هذه الطريقة علماء الشافعية والمالكية وعلماء التوحيد وهؤلاء كانوا أميل ما يكون إلى تحقيق القواعد وتهذيبها دون التعصب لمذهب معين فلم تكن وجهتهم في البحث إلا أن يصلوا إلى أقوى القواعد وأضبطها وإن خالفت الأصول التي دونها الشافعي ولذلك نرى علماء هذه الطريقة وجلهم من الشافعية يقررون حجية الإجماع السكوتي مع أن الشافعي لا يترف بحجته فقد ورد عن الأمدى وهو شافعي المذهب في كتابه الأحكام ترجيحه لحجية الإجماع السكوتي — ولم تقتصر هذه الطريقة على البحث في القواعد التي تبقى عليها الأحكام الفقهية بل قد بحثت فيما وراء ذلك كالسلام في التحسين والتقيح العقليين وفي عصمة الأنبياء قبل النبوة وفي الاتجاهات الفلسفية والأصول المنطقية وغير ذلك مما يجعلنا نؤمن إيماننا بأنفسنا أن هذه الطريقة تتجه انجها نظرياً خالصاً لا عناية فيه إلا بتحقيق القواعد وتنقيحها .

وبناء على ما تقدم يمكننا أن نجمل مميزات هذه الطريقة فيما يلي :

١ — تحقيق المسائل وتمحيص الخلافات .

٢ — الميل الشديد إلى الاستدلال العقلي والتبسط في الجدل والمناظرات فما أبدته الدلائل من القواعد أثبتوه وما خالف ذلك نزهه من غير تعصب لمذهب معين .

٣ — عدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية فبعد تقرير الضابط الأصولي وتنقيحه والاتفاق عليه لا يسأل بعد ذلك عن مخالفته للفروع الفقهية أو موافقته .

الكتب التي وضعت على طريقة المتكلمين

ألف على طريقة المتكلمين الكثير من المعتزلة^(١) والشافعية وبعض المالكية ومن أحسن ما كتب على هذه الطريقة الكتب الآتية :

١ — كتاب البرهان لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي المعروف بإمام الحرمين ، وقد كان اتجاهه في المباحث الكلامية اتجاه الأشاعرة واتجاهه في المباحث الفقهية اتجاه الشافعية توفي ٤٧٨ هـ .

٢ — كتاب المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفى سنة ٥٥٥ هـ .

٣ — كتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه المسمى بالمعتمد لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي الشافعي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ .

والمؤلفان الأولان من الأشاعرة^(٢) والأخيران من المعتزلة ، وهذه

(١) امام هذا المذهب واصل بن عطاء فقد تعلم هذا علي الحسن البصري وظل يرتشف منه العلم الى أن أثبت مسألة مرتكب الكبيرة حيث ألقى ببلوه فقد قالت الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر وقالت الجماعة فاسق مؤمن وقال واصل هو وسط بين الكفر والإيمان فلا هو مؤمن ولا هو كافر وأخذ يناقش شيخه حتى وقف وهنا غضب الحسن فاعتزله واصل وأنشأ مذهب المعتزلة وأخذ يناضل في نصرته ويكافح في سبيل شهرته الى أن لفظ نفسه الأخير سنة ١٨١ هـ .

(٢) الأشاعرة هم أولئك العلماء الذين يدينون بمذهب أبي الحسن الأشعري المولود بالبصرة سنة ٢٧٠ هـ .

وقد كان أبو الحسن الأشعري تلميذا لابن علي الجبائي شيخ المعتزلة الذي لقنه المذهب المعتزلي وغرس فيه بذوره حتى اعتنقه وأصبح يدافع عنه بكل ما أوتي من قوة ولقن دار زهاء ثلاثين عاما الى أن تبين له بثاقب فكره وصائب رأيه فساد هذا المذهب قال عنه وتخلي عن شيخه وتعلق —

الكتب الثلاثة تعتبر من أمهات الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين إلا أن كتاب المستصفي يعتبر أحسنها أسلوباً فقد افاض فيه مؤلفه ودبجه ووضحه توضيحاً جعله يسبق غيره من الكتب واستمرت هذه الكتب على ما هي عليه حتى بدأ عصر المختصرات فعكف على تلخيصها فخلان جليلان من المتأخرين وهما نثر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦هـ والإمام سيف الدين الأمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ فكان للإمام الأول كتابه المحصول وكان للإمام الثاني كتاب الأحكام وكلا الكتابين سهل العبار وقواض المعنى لا يحتاج في فهمه إلى كبير عناء إلا أن المحصول أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج والأحكام مولى بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. وقد اختصر المحصول تاج الدين الأرموى المتوفى سنة ٦٥٦هـ في كتابه الحاصل كما اختصرة سراج الدين الأرموى في كتابه التمهيد وهو وإن كان قد اختصر المحصول إلا أنه قد زاد بعض البحوث، وقد اقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه التمهيدات، وكذلك فعل اليعاقبة في كتابه المسمى «منهاج الوصول إلى علم الأصول» ذلك الكتاب الذي وصل فيه الاختصار إلى درجة الألفاظ بما حفز به الرحيم بن حسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ إلى شرحه في كتاب سماه «نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول» كما شرحه غيره من علماء الأصول. وأما الأحكام للأمدى وهو أكثر تحقيقاً في المسائل فقد خصه أبو عمر وعثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ في كتابه المسمى «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» ثم اختصر هذا الكتاب في كتاب آخر سماه مختصر المنتهى.

وتمتاز هذه الكتب الثلاثة السابقة التي ألفت على طريقة المتكلمين من إقامة الأدلة على القواعد التي يقررونها بأن مؤلفيها لا يقتصرون على العقل عن قبلهم بل كانوا كثيراً ما يدونون آراء لهم يخالفون فيها من يختصرون كتابه .

(ب)

طريقة الحنفية ومميزاتها

تتكون هذه الطريقة من علماء الحنفية الذين دأبوا على أن تكون القواعد الأصولية متفقة مع الفروع الفقهية فمن تسمح له ظروفه أن يستوعب كتب الحنفية يجد في كتبهم الفقه المبني على أصوله وقواعده بل يصادفه أحياناً قواعد أصولية وضعها الحنفية وضماً ينتج اتفاق هذه القواعد وما نقل عن أئمتهم السابقين من فروعهم الفقهية فقد نقل عن أئمة المذهب الخنفي « أن الرجل لو قال أوصيت بداري لموالي ومات قبل البيان بطلت الوصية » .

فهم المتأخرون أن البطلان جاء من ناحية أن لفظ الموالى مشترك بين العبيد الذين أعتقهم الموصى وبين الأسياد الذين أعتقوا الموصى^(١) فالموصى له غير معين لأنه كما يصدق على أعلى الموالى يصدق على أسفلهم ويشترط لصحة الوصية أن يكون الموصى له معيناً وفوات الشرط يترتب عليه فوات المشروط فتكون الوصية حينئذ باطلة .

ومن هذا القول بالبطلان فهم العلماء أن كل لفظ وضع لمعنى ثم وضع

(١) وصورة ذلك تظهر واضحة جلية في عبد مشترك بين ملاك كثيرين وقد اعتقه ملاكه موال أعلن وهذا العبد المعتق ملك بعد حريته عبداً كثيرة وأعتقهم فهؤلاء العبيد المعتقون موال أسفلون فالمولى مشترك بين المولى الأعلى . « المعتق » والمولى الأسفل « المعتق » .

لغيره واحداً أو أكثر وهو اللفظ المشترك لا يمكن أن يراد منه كل المعاني
الموضوعة له فوضعوا بناء على ذلك القاعدة الأصولية المشهورة « المشترك
لا عموم له » ، ومعنى ذلك أن اللفظ الموضوع لمعان مختلفة لا يمكن أن
يراد منه عموم هذه المعاني .

وليت الحنفية وقفوا عند هذا الحد بحيث إذا قرروا قاعدة أصولية
بناء على الفروع النقيية لا يضير هذه القاعدة مخالفة فرع فقهي لها لأنهم
إن فعلوا ذلك كان حسناً لكن لم يفعلوا ذلك فقد كانوا إذا قرروا القاعدة
الأصولية بناء على الفروع النقيية ثم جاء فرع فقهي يخالف هذه القاعدة
شككوا بالشكل الذي يتناسب مع هذا الفرع فشككوا بعد أن قرر الحنفية
إن المشترك لا عموم له اصطدموا بفرع فقهي لا يمكن انطباق هذه القاعدة
عليه ذلك الفرع الفقهي هو ما نقل عن الحنفية أنه لو قال رجل لآخر
لا أكرم مولاك حنت بكلام المولى الأعلى - المعتقد - والمولى الأسفل
- المعتقد - فالتقول بالحنث سواء كلم المولى الأعلى أو المولى الأسفل
اعتبار لعموم المشترك .

عند ذلك يشكل الأحناف القاعدة الأصولية السابقة تشكيلاً يخلص
من التناقض بين هذا الفرع النقيي وتلك القاعدة الأصولية فيقولون « إن
المشترك لا عموم له إلا إذا وقع بعد تنقي » .

ولاشك أنه في هذه الصورة واقع بعد التنقي وعلى ذلك فالمشترك لا عموم
له في حالة الإثبات وله العموم في حالة التنقي وبهذا لا تجد تناقضاً بين هذه
القاعدة الأصولية الأخيرة وبين الفروع النقيية المنقولة عن الحنفية .

الكتب التي وضعت على الطريقة الحنفية

لم يقتصر تأليف الكتب على طريقة الحنفية على علماء الأحناف أنفسهم بل جازاهم في هذا المضمار الكثير من علماء المذاهب المختلفة .

ومن أهم الكتب التي ألقت على هذه الطريقة :

١ - أصول أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ فقد كتب في القياس بتوسع كبير وأشار إلى الأصول المتفق عليها بين الأحناف وغيرهم .

٢ - أصول أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ

٣ - أصول شمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة ٤٢٨ هـ .

٤ - أصول نحر الإسلام البزوي المتوفى سنة ٤٨٢ هـ ويعتبر هذا الكتاب أحسن كتب المتقدمين وقد شرحه شرحاً وافياً تليذه عبد العزيز أحمد البخاري والمتوفى سنة ٧٢٠ هـ .

٥ - أصول الكرخي لأبي الحسن الكرخي المتوفى سنة ٥٢٤ هـ .

٦ - المنار لعبد الله أحمد النسفي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ وقد شرح بعدة شروح أشهرها .

(أ) شرح عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك وهو من أممات الكتب في علم الأصول .

(ب) شرح محمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ المسمى بنسبته الأسحاز .

٧ - تنقيح الفصول في علم الأصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس بن عبد الرحمن المالكي العراقي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

(م ٢ - أصول الفقه)

٨ - التمهيد في تخرج الفروع على الأصول لجمال الدين الشافعي
الشافعي المتوفى سنة ٢٧٢ هـ .

(>)

طريقة المتأخرين ومدى نزاهتها :

تتكون هذه الطريقة من علماء الحنفية وبعض علماء الشافعية وتمتاز هذه
الطريقة بانضمام بين طريقتي المتكاملين والحنفية فقد عنت هذه الطريقة
بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين دليلها كما عنت بتطبيق هذه
القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها .

الكتب التي وضعت على طريقة المتأخرين

ويعد من أشهر الكتب التي ألقت على هذه الطريقة المزدوجة ما يأتي :
١ - كتاب بدیع النظام اجامع بين البزدوى والاحكام لمظفر الدين
ابن أحمد ابن علي الساعات الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ فهذا الكتاب أخذ من
البزدوى الذي يعد من أهم ما كتب على طريقة الحنفية وأخذ من الاحكام
الذي يعد من أهم ما كتب على طريقة المتكلمين .

٢ - كتاب التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي المتوفى
سنة ٧٤٧ هـ وقد اخص المؤلف في هذا الكتاب أصول البزدوى والمحصل
ومختصر ابن الحاجب . وقد كتب لهذا المؤلف سعد الدين التفتازاني
الشافعي المتوفى سنة ٧٩ هـ حاشية أسماها التلويح وهي مطبوعة مع هذا
المؤلف في سفر واحد .

٣ - كتاب التحرير لجمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بالكمال
ابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ هـ وقد شرح هذا المؤلف تلميذ الكمال محمد

ابن محمد أمير حاج الحلبي المتوفى سنة ٨٧٥ هـ في كتاب أسماء التقرير والتجوير . ونظراً للإيجاز الذي اتسم به هذا المؤلف كتب حلاً للأغازه وفكاً لطلاسمه محمد أمين المعروف بأمير باده شاه الحسيني الحنفى كتاباً . عنوانه تيسير التحرير .

٤ - كتاب جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٨٧٧ هـ .

٥ - كتاب مسلم الثبوت لمحج الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ وهو يعتبر من أدق كتب المتأخرين .

وهذه الكتب تمتاز بجمعها لكل شيء إلا أنها استعملت الإيجاز في العبارة حتى أصبح الإيجاز إلغازاً وإعجازاً فلا يستطيع الاستفادة منها إلا من مرن على قراءتها وعكف آفاه الليل وأطراف النهار على دراستها .

وبعد هذه الطائفة من الكتب اقتصر الكاتبون على حل الأغاز وفك الطلاسم وشرح العبارات فلم يأتوا بجديد ولم يضيفوا إلى ما كتب السابقون شيئاً .

ولا يفوتني أن أعرج بالذكر على بعض المؤلفات الحديثة في هذا العلم التي يعد من أشهرها :

(أ) كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للامام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ .

(ب) كتاب تسهيل الوصول إلى علم الأصول للأستاذ محمد عبد الرحمن عبد المحلاوي .

(ح) كتاب أصول الفقه للأستاذ محمد الحضري المتوفى سنة ١٩٢٧ هـ .

(د) كتاب أصول الفقه للرحوم الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف
أستاذ الشريعة بكلية حقوق القاهرة، والمتوفى سنة ١٩٥٥م ويعد كتابه
من أسهل الكتب الأصولية عبارة فقد حاول جاهداً أن يذلل في هذا
الكتاب عبارات المتقدمين ويقربها للأذهان .

ثم توالت لكتاب المعاصرون بعد ذلك في تدبيج أصول الفقه وتحسينه
بأسلوب سهل ممتنع بحيث يستفيد كل قارئ منه بيد أن هذه المصنفات
الحديثة رغم أن أصحابها قاموا بمجهود جبار في فك طلاسم الكتب القديمة
وتقديم علم أصول الفقه لعاشقيه في أبهى الخلل وأبهج الثياب إلا أنها لم
تصل إلى حد الكمال الذي تنشده قال الكمال لله وحده لا شريك له سبحانه
وتعالى نعم للمولى ونعم النصير .

معنى أصول الفقه

يطلق علم أصول الفقه على إدراك القواعد والبحوث التي توصل إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية . فعرفة قاعدة الأمر يقتضى الوجوب، علم بأصول الفقه لأن معرفة هذه القاعدة يوصل إلى استنباط الحكم الشرعى وهو الوجوب من الدليل التفصيلي فإذا قال الله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين،^(١) وكان المخاطب يعرف أن الأمر يقتضى الوجوب استنبط من هذا النص وجوب المحافظة على الصلاة وكما يطلق علم أصول الفقه على إدراك القواعد الموصلة إلى استنباط الحكم الشرعى العملى من الدليل التفصيلي يطلق على نفس هذه القواعد قاعدة النهى يفيد التحريم علم بأصول الفقه لأنها توصل إلى استنباط الحكم الشرعى وهو الحرمة من الدليل التفصيلي فإذا قال الله تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق،^(٢) تمكنا من التوصل بقاعدة النهى يفيد التحريم إلى حرمة القتل .

وهذا ان الاطلاقان جاءا من ناحية أن العلم كما يطلق على إدراك الشيء يطلق على نفس المدرك فبناء على الاطلاق الأول جاء التعريف لعلم أصول الفقه بأنه إدراك القواعد والبحوث التي توصل إلى استنباط الحكم الشرعى العملى من الدليل التفصيلي وبناء على الاطلاق الثانى جاء التعريف لعلم أصول الفقه بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الحكم الشرعى العملى من الدليل التفصيلي .

(١) سورة البقرة آية ٢٢٧

(٢) سورة الاسراء آية ٢٢

معنى أصول الفقه :

لأصول الفقه معنيان معنى على أنه مركب إضافي ومعنى على أنه علم ولقب
أما المعنى الأول : فأصول الفقه اسم مركب من كلمتين أصول وفقه
وهو مركب إضافي لأن أصول مضاف والفقه مضاف إليه ومعرفة المركب
متوقفة على معرفة أجزائه التي تركب منها ولهذا لا بد لنا من معرفة
المضاف والمضاف إليه وهما الأصول والفقه .

(١) الأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يتبنّى عليه غيره أما في العرف
فله معان متعددة .

١ - الأصل بمعنى المرجع : يقال الأصل الحقيقة يعني المرجع فإذا
تعارضت الحقيقة مع المجاز في لفظ . وقيل الأصل الحقيقة كان معنى ذلك
أن الحقيقة ترجع على المجاز .

وإذا تعارض القياس مع خبر الواحد وقبل الأصل خبر الواحد كان
معنى ذلك أن خبر الواحد يرجع على القياس ويقدم عليه فلا قياس في
مقابلة النص^(١) .

٢ - الأصل بمعنى القاعدة : يقال الأصل رفع الفاعل يعني القاعدة
ويقال الأصل الأمر يقتضى الوجوب يعني القاعدة .

٣ - الأصل بمعنى الدليل : يقال الأصل في هذا الحكم الكتاب يعني

(١) إذا قلنا القتل العمد كالقتل الخطأ بجامع ازهاق الروح في
كل : كما تجب الكفارة في الخطأ بالنص وهو قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » تجب الكفارة في العمد فهذا القياس معارض
لخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم « خمس من الكبائر لا كفارة
فيهن الإشراك بالله إلى أن قال وقتل النفس ، فإذا قيل الأصل خبر الواحد
كان معنى ذلك ترجيح خبر الواحد وعدم الالتفات إلى القياس .

الدليل الذى يستند إليه هذا الحكم هو الكتاب واستعمال الأصل بمعنى الدليل هو متعارف الفقهاء فكثيراً ما يعبرون بأن الأصل فى هذا الحكم السنة أو الأصل فى هذا الحكم هو الإجماع ويعنون بذلك أن الدليل الذى يستند إليه هذا الحكم هو السنة وأن الدليل الذى يستند إليه هذا الحكم هو الإجماع وهكذا .

٤ - الأصل بمعنى المثاب للفرع : يقال أصل النبيذ الخمر يعنى أن النبيذ فرع مقيس والخمر أصل مقيس عليه .

٥ - الأصل بمعنى المستصحب : يقال للتهمة الذى يشك فى نسبة التهمة إليه الأصل فى الإنسان البراءة ومعنى ذلك أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حتى يثبت تقيضها وهو الإدانة .

ولا خلاف بين علماء الأصول فى أن الأصل فى اللغة ما يبنى عليه غيره وأنه نقل إلى المعانى السابقة وأن المراد فى هذا التركيب وهو أصول الفقه — الدليل — وأنه مستعمل فى معناه اللغوى وهذا المعنى اللغوى يوصلنا إلى المعنى المراد وهو الدليل فإن معنى أصول الفقه بناء على المعنى اللغوى ما يبنى عليه الفقه ولا معنى لما يبنى عليه الفقه إلا الدليل . وعلى ذلك فيكون معنى أصول الفقه دلائل الفقه .

(ب) الفقه يطلق الفقه لغة على مطلق الفهم يقال فقه فقه أى فهم يفهم ومن هذا قوله تعالى « قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً عما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز »^(١) .

وقوله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم

إنه كان حليماً غفوراً^(١) .

وقوله تعالى : فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً^(٢) .

وقوله تعالى : وطبع على قلوبهم لا يفقهون^(٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين .

ونخص بعض العلماء الفقه بفهم الأمور الحفية يقال فقهاء الكلام ولا يقال فقهاء السماء والأرض والصحيح أن الفقه اسم للفهم مطلقاً حيث لا دليل على التخصيص في اللغة . أما امتناع قولهم فقهاء السماء والأرض فذلك جا . من ناحية أن الفقه يتعلق بالمعنويات لا بالمحسوسات والسماء والأرض من قبيل المحسوسات فلا يتعلق بها الفقه .

هذا وقد أطلق الفقه قديماً على كل ما فهم من كتاب أو سنة لا فرق بين ما يتعلق بعقيدة وما يتعلق بعمل فما هو ذا الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت يعرفه بأنه : معرفة النفس ما لها وما عليها ، والمعرفة إدراك الجزئيات عن دليل وعلى ذلك فيكون المعنى إدراك ما تنتفع به النفس وما تتضرر لأن اللام للاتفاع وعلى للتضرر ويدخل تحت هذا المعنى الاعتقاديات كوجوب الإيمان ونحوه التي استقل يبحثها أخيراً علم التوحيد والوجدانيات أي الأخلاق الباطنة التي تفرد بدراستها علم الأخلاق أو علم التصوف والأحكام العملية كالصلاة والصوم والبيع ونحو ذلك مما اقتصر عليه البحث الفقهي أخيراً .

ثم أطلق الفقه أخيراً على العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها

(١) سورة الاسراء آية ٤٣ .

(٢) سورة النساء آية ٧٨ .

(٣) سورة التوبة آية ٨٧ .

التفصيلية ولكي يكون تعريف أبي حنيفة السابق مقتصرًا على الإطلاق الأخير وجب أن يراد عليه عملاً — فيقال معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً فيخرج بهذا القيد الأخير الاعتقادات والوجدانيات .

ونظراً لاقتصار الفقه على الأحكام العملية أخيراً نرى الإمام محمد بن إدريس الشافعي يعرفه فيقول الفقه « هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية » .

وكما نرى الإمام الشافعي يعرفه بهذا التعريف الذي يجعل فيه الفقه قاصراً على الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية مع ملزمة الاستنباط للصحيح .

ونحن إذاً أمعنا النظر في تعاريف الفقه الموجوده في الكتب وجدنا أن أحسن التعاريف وأضبطها وأوفاهها هو تعريف الإمام الشافعي لذلك أثرته بالشرح والإيضاح فيما يأتي .

العلم بالأحكام : إدراك الأحكام من طريق الدلائل القطعي أو الظني إذ الأحكام العملية الفقهية تثبت بكلا الدليلين إذ لو توقف ثبوتها على الدليل القطعي لوقع الخرج والله تعالى يقول - وما جعل عليكم في الدين من حرج - ونحن إذا تتبعنا الأحكام الفقهية وجدنا الكثير منها دليلاً ظني فتوقف صحة النكاح على الولي كما يقول بذلك الشافعي حكم فقهي دليله ظني وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي ، فهذا الحديث ليس قطعياً في دلالة ، على هذا الحكم الفقهي فكما يحتمل نفي صحة النكاح يحتمل نفي كماله ويكون معنى الحديث على الاحتمال الأول (لا نكاح صحيح إلا بولي) ويكون معنى الحديث على الاحتمال الثاني (لا نكاح كامل إلا بولي) .

أما الأحكام فهي جمع حكم يطلق عرفاً على إثبات أمر لازم أو نفيه عنه كقولنا النهار طالع - النهار لم يطلع لأن في ذلك إثبات الطلوع للنهار أو نفيه عنه .

وكما يطلق عرفاً على ما تقدم يطاق في اصطلاح الأصوليين على نفس خطاب الشارع فالحكم عندهم هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييراً أو وضعاً فقوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا »^(١) ، نفس الحكم عند الأصوليين لأنه خطاب من الله بإباحة الاصطياد بعد التحلل من الإحرام .

وكما يطلق الحكم على نفس الخطاب الموجه من الشارع في اصطلاح الأصوليين يطلق على الأثر المترتب على خطاب الشارع في اصطلاح الفقهاء فإذا قال الله تعالى « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً »^(٢) ، كان هذا النص القرآني حكماً أصولياً وكان الأثر المترتب عليه وهو حرمة الزنا حكماً فقهاءً^(٣) .

الشرعية تقييد الأحكام بالشرعية لإخراج الأحكام الحسية كالنار محرقة والأحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء والأحكام الوضعية كالفاعل مرفوع واسم أن منصوب واجل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال .

والأحكام الشرعية هي المنسوبة إلى الشارع نسبة مباشرة كالأحكام المأخوذة من النصوص أو بواسطة كالأحكام المستفادة بواسطة الاجتهاد

(١) سورة المائدة آية ٢ .

(٢) سورة الاسراء آية ٢٢ .

(٣) ولا يشترط العلم بجميع الأحكام بل يكفي العلم بطائفة من

الأحكام الشرعية العملية أما العلم بحكم أو حكمين لا يسمى فقهاً .

لأن المجتهد لا ينشئ الأحكام بناء على هواه وإنما يظهر الأحكام الحقة ببيحه وتنقيبه واجتهاده .

وهذه الأحكام المنسوبة إلى الشارع تشمل الأحكام الاعتقادية كوجوب الإيمان بالله والإيمان بأن القرآن حجة تؤخذ منه الأحكام والإيمان بالبعث فهذه أحكام شرعية لم تتعلق بأفعال المكلفين وإنما تتعلق بعقائدهم . وتشمل الأحكام الوجدانية وهي الأحكام التي تتعلق بأخلاق الناس وما يجب أن تكون عليه نفوسهم وذلك كالحكم ببرد التحية بأحسن منها قال تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ^(١)) إن الله كان على كل شيء حسيباً .

وكالحكم بأن القول الحسن للسائل الذي يسألك خير من الصدقة المشفوعة بالمن والأذى قال تعالى د قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حلیم ، ^(٢) .

وتشمل الأحكام العملية كحل البيع وحرمة الربا قال تعالى د ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ^(٣) فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، وكوجوب الصلاة والحج قال تعالى د إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ^(٤) وقال تعالى د والله على الناصر حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ^(٥) وكرمة القتل وشرب الخمر قال تعالى د ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً ، ^(٦) وقال تعالى د يا أيها الذين آمنوا آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦٢ .

(٤) سورة النساء آية ١٠٢ .

(٦) سورة النساء آية ٩٢ .

(١) سورة النساء آية ٨٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٤ .

(٥) سورة آل عمران آية ٩٧ .

العملية: تقييد الأحكام الشرعية بالعملية لإخراج الاعتقاده فقد
استقل يبحثها علم التوحيد والأحكام الوجدانية فقد افترد بدراستها علم
الأخلاق أو التصوف.

وبذلك يصبح النقطة قاصراً على البحث في الأحكام الشرعية العملية
سواء منها ما يتعلق بأمور الآخرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج
وما يتعلق بأمور الدنيا وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - العقوبات: وتبحث في الجنايات والجرائم كالقتل والزنا والسرقة
والقذف وفي عقوبات هذه الأشياء من المقصاص والديات والحدود.

٢ - المناكحات وتبحث في الزواج والطلاق وما ينفرع عنهما
كالعدة والنسب والنفقة والحضانة والولاية والإرث.

٣ - المعاملات وتبحث في الأموال وما يتعلق بها من حقوق وعقود
كأحكام البيوع^(١) والإجارة^(٢) والهبة^(٣) والإعارة^(٤) والوديعة^(٥)

-
- (١) البيع مبادلة مال بمال على جهة التراضي .
(٢) الإجارة تمليك المنافع بعوض وهي جائزة استحساناً لحاجة
الناس لأن القياس يأبأها فهي عقد على معدوم وبيع المعدوم لا يجوز عملاً
بقوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام « لا تبع ما ليس عندك » .
(٣) الهبة تمليك ذات بلا عوض لوجه المعطى فقط خرج الوقف والعارية
ولعمري إذ هي تمليك منفعة وبلا عوض خرج البيع وبفقط خرجت الصدقة
فإنها تمليك ذات بلا عوض لثواب الآخرة قصد ذلك المعطى أم لا .
(٤) الإعارة لغة اسم لما يعار وشرعاً إباحة الانتفاع بما يحل
الانتفاع به مع بقاء عينه .
(٥) الوديعة اسم للمال المودع عند من يحتفظه بلا عوض والإيداع
توكيل رب المال في حفظه تبرعاً والاسنداء توكيل جائز التصرف في حفظ
مال غيره تبرعاً بغير تصرف فيه .

والكفالة^(١) والصلح^(٢) والغصب^(٣) ونحو ذلك .

... من أدلتها التفصيلية ، ومعنى التعريف - حيثئذ إدراك كل الأحكام الشرعية العملية أو طائفة منها بواسطة استنباط من الأدلة التفصيلية فالأحكام التي تعرف من الدين بالضرورة دون استنباط معرفتها لا تسمى فقهاً والأحكام التي يعرفها صاحبها عن طريق الوحي دون استنباط لا تسمى معرفتها فقهاً بل هذه الأحكام نفسها لا تسمى فقهاً فعلم الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم جبريل عليه السلام للأحكام الشرعية لا يسمى فقهاً ولا يسمى كل منهما فقهاً .

والأدلة جمع دلائل وهو في اللغة الموصل إلى الشيء سواء كان ذلك حسياً أو معنوياً خيراً أو شراً وفي الاصطلاح ما يستدل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن ويرى بعض الأصوليين قصر تعريف الدلائل على ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع ، أما ما كان على سبيل الظن فهو أمانة لدليل .

والمشهور عند الأصوليين التعريف الأول ولهذا يقسمون الدلائل إلى قطعي الدلالة وإلى ظني الدلالة .

وينقسم الدلائل إلى دليل إجمالي ودليل تفصيلي فالأول هو الدليل الكلي الذي لم يعين فيه شيء خاص كقولنا الأمر للوجوب فإنه ينتج حكماً كلياً هو الوجوب فكما تطلق الأدلة الإجمالية على الكتاب والسنة تطلق على مسائل الأصول وقوانينه .

(١) الكفالة لغة الضم وشرعاً ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة وقيل في الدين والأول أصح لأن الكفالة كما تصح بالناس تصح بالمال ولا دين ثمة (٢) الصلح لغة قطع النزاع بعقد وبغير عقد وشرعاً عقد يحصل به قطع النزاع .

(٣) الغصب لغة أخذ الشيء الغير من سبيل التغلب للاستعمال وشرعاً أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده .

والثاني هو الدليل الجزئي الذي يتعلق بمسألة بخصوصها ويدل على حكم معين وذلك كقوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم (١) »، فهذا دليل تفصيلي لأنه يتعلق بمسألة خاصة وهي الزواج بالأمهات ومن ذكر بعدهن في الآية ويدل على حكم معين وهو حرمة زواج الأمهات وزواج المذكورات بعدهن .

وكقوله تعالى « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً »، فهذا دليل تفصيلي أو جزئي لأنه يتعلق بمسألة خاصة وهي الزنا ويدل على حكم معين وهو حرمة الزنا .

وكقوله تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً (٢) »، فهذا دليل تفصيلي أو جزئي لأنه يتعلق بمسألة بخصوصها وهي قتل النفس ويدل على حكم معين وهو حرمة قتل النفس إلا بالحق .

فإذا كان حرمة نكاح الأمهات والمذكورات بعدهن والزنا وقتل النفس غير حق من هذه الأدلة التفصيلية بواسطة الاستنباط هو الفقه ثم أصبح الفقه بعد أن كان لا يطلق إلا على معرفة الأحكام التي تستنبط من الأدلة التفصيلية - يطلق على معرفة كل الأحكام العملية سواء في ذلك معرفة الأحكام الضرورية التي لم تنشأ عن اجتهاد أو استنباط ومعرفة الأحكام التي نشأت عن اجتهاد سواء كان هذا الاجتهاد اجتهاداً مطلقاً أو اجتهاداً في المذهب وسواء كان هذا الاجتهاد والاستنباط من الأدلة التفصيلية ، أو من أقوال الفقهاء وسواء في ذلك الاجتهاد من أهل الإفتاء أو من أهل

(١) سورة النساء آية ٢٢ .

(٢) سورة الاسراء آية ٢٢ .

القضاء، أو من أهل التعليم فأدراك الأحكام التي اجتمعت من كل هذا يسمى فقهاً، ومن معنى تحصيلاً أو إدراكها يسمى متفقهاً والعارف العالم بها يسمى فقهاً (١).

أما المعنى الثاني : وهو معنى أصول الفقه على أنه علم ولقب عبارة عن مجموعة من القواعد والبراهين التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية هذا المعنى اللقبى نقله الاصوليون من المعنى التركيبى إذ لو بقي المعنى التركيبى وهو دلائل الفقه لم يكن هذا المعنى التركيبى شاملاً لجميع المباحث المذكورة في هذا الفن فالاجتهاد والرجيح خارجان من دلائل الفقه وعمما من مباحث هذا الفن .

فلكي يكون أصول الفقه شاملاً لجميع المباحث المذكورة فيه نقل الاصوليون هذا التركيب الإضافى وجعلوه علماً ولقبا على الفن انحصاراً إذ معناه والحال هذه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

وبذلك يظهر اندراج الاجتهاد والرجيح وغيرها مما ذكر في هذا الفن تحت هذا المعنى .

شرح التعريف :

القواعد جمع قاعدة وهي الضابط الذي يؤدي إليه بحث الأصول ويستخدمة الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية . أما الأحكام الشرعية العملية والأدلة التفصيلية فقد سبق بيان ذلك آنفاً فلا داعى للتكرار .

قالوحي (٢) : الإلهى بقسميه كتاب أو سنة لم ترد نصوصه

(١) أنظر مفكرات فضيلة الاستاذ الشيخ محمد أحمد . فرج السنهورى وزير الاوقاف سابقا واحداً . المجتهدين فى تاريخ الفقه .

(٢) الوعى فى اللغة الاشارة الى : هـم والكلام الخفى . واطلق على -

التشريعية بصيغة واحدة بل منها ماورد بصيغة الأمر قال تعالى « جافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين^(١) » وقال صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

ومنها ماورد بصيغة النهي قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلوتكم خبائلا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون^(٢) » ، وقال صلى الله عليه وسلم « لا تختلفوا فإن كان قلبكم اختلفوا فهلكوا » .

ومنها ماورد بصيغة العموم قال تعالى « الذين ينفقون في السراء والضراء والكافمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » ، وقال صلى الله عليه وسلم « كل المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

ومنها ماورد بصيغة المطلق قال تعالى « لا يراخذكم الله بالغو في أيمانكم ولكن يراخذكم بما عقدتم عليه الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون^(٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « أدوا صاعاً من بر وفتح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير » .

= الاعلام بالشئ في خفاء وسرعة دون مقدمات وتكر واستعمل بمعنى الالهام وقد جاء في القرآن الكريم بأنواع ثلاثة :

(١) الالهام (٢) السمع من وراء حجاب (٣) التلقى بواسطة الملك قال تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء » .

(١) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٢) سورة آل عمران آية ١١٨ .

(٣) سورة المائدة آية ٨٩ .

فإذا بحث الأصولي في هذه الصيغ واستعان في بحثه باستقرار أساليب اللغة العربية والاستتمالات الشرعية وأداه بحثه بعد ذلك إلى وضع قواعد كلية كالأمر يدل على الوجوب والهي يدل على التحريم والعام يتناول جميع أفراده قطعاً . يأخذ النقيض هذه القواعد وهو مسلم بها ويستخدمها في استنباط الحكم الشرعي العملي من الدليل التفصيلي .

مثلاً يرى كلمة أوفوا في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم^(١) وردت بصيغة الأمر والأمر كما قرر الأصوليون يفيد الوجوب فيستنبط النقيض من الآية الكريمة أن إيفاء العقود واجب .

مثلاً يرى كلمة لا تقربوا الزنا في قوله تعالى : ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً ، وردت بصيغة النهي والنهي كما قرر الأصوليون يفيد التحريم فيحكم الفقيه بأن الزنا حرام .

فوظيفة الأصولي : البحث عن القواعد الكلية المعينة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التي تتعلق بمسألة بخصوصها وتدل على حكم معين وهي الأدلة التفصيلية .

ووظيفة النقيض البحث في الأدلة التفصيلية بواسطة استخدام القواعد الأصولية لتوصل إلى استنتاج الأحكام الشرعية العملية .

موضوع أصول الفقه : ذهب صدر الشريعة إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة وما يتعلق بها كالاستصحاب والاستحسان والأحكام ومتعلقاتها كالخاتم وهو الشارع والمحكوم عليه وهو المكلف والمحكوم فيه وهو فعل المكلف وذلك من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة

(١) سورة المائدة آية : ٦ .

فالمباحث المتعلقة بذلك منها ما يرجع إلى الأدلة ومنها ما يرجع إلى الأحكام ولا مرجع لأحد منهما على الآخر حتى نعتبر هو المقصود الأصلي في موضوع أصول الفقه ونعتبر غيره تابعاً له .

وذهب الآمدي إلى أن موضوع أصول الفقه الأدلة الشرعية الكلية من حيث ما ثبت بها من أحكام فالمقصود الأصلي الأدلة أما البحث في الأحكام نفسها والتعرف عليها هل هي من قبيل الأحكام التكليفية أو الوضعية والبحث في الحاكم والمحكوم عليهما المحكوم به ، فذلك بحث تبعي استطرادي لأن الأحكام ثمرة للأدلة وثمره شيء ، تكون تابعة له لأمثله في الإصالة . أما موضوع الفقه فهو فعل المكلف فلا يبحث الفقيه إلا في أفعال المكلفين كالصلاة والشركات والصيام والحج والإقرار والقتل والسرقة من حيث طلب الشارع لها أو نهيها عنها أو إباحته لها .
فموضوع الأصول الأدلة والأحكام أو الأدلة على ما بيننا وموضوع الفقه فعل المكلف .

ما يستمد منه علم أصول الفقه :

يستمد علم أصول الفقه من علم الكلام وعلم العربية والأحكام الشرعية .
أما علم الكلام فلأن العلم بكون الأدلة التي هي الكتاب والسنة وغيرهما مقيدة للأحكام الشرعية التي تؤخذ منها يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به وغير ذلك مما لا يعرف إلا في علم الكلام .
وأما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والخلف والإضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية .

وأما الأحكام الشرعية فمن جهة أن الناظر في هذا إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية فلا بد أن يكون عالماً بحقائق الأحكام ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشراهد ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال^(١).

أما الفقيه فيستمد من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس^(٢).

الغاية من أصول الفقه :

الغاية المقصودة من وضع علم أصول الفقه تطبيق قواعده وبحوثه على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية العملية الدالة عليها فإذا تحققت في الشخص أهلية الاجتهاد بتوفر وسائله واستكمال شروطه من العلم بالقرآن والسنة ووجوه القياس استطاع بواسطة ذلك استخدام القواعد الأصولية وسهل عليه أن يعرف الحكم الشرعي فيما لائنص فيه بالقياس على ما فيه نص .

فينظريات هذا العلم تفهم الأحكام التي تدل عليها النصوص التشريعية . وبقواعده يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو المصالح المرسلة أو غيرها في الوقائع التي لائنص فيها

ويبحث استطاع المقارنة بين مذاهب الفقهاء في الواقعة الواحدة وترجيح أقوى الآراء وأصحها وذلك نظراً لأن المقارنة بين المذاهب المختلفة إنما تكون بالوقوف على الأدلة التي استندوا إليها في بعض الأحكام الشرعية

(١) انظر الأحكام للآمدى ج ١ ص ٥ .

(٢) انظر ابن عابدين وحاشيته ج ١ ص ٢٨ طبعة الثالثة المطبعة

الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٢١٢ هـ .

المختلفة ثم الموازنة بين تلك الأدلة وترجيح الأقوى ولا يتسنى ذلك لكائن ما إلا إذا كان على معرفة تامة بقواعد أصول الفقه كالتعارض والترجيح والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والعام والخاص وما إلى ذلك .
أما الغاية من الفقه فهي الفوز بسعادة الدارين دار الدنيا بتقل نفسه من حضيض الجحيم إلى ذروة العلم وبيان ما للناس وما عليهم لقطع الخصومات ودار الآخرة بالنعم الفاخرة .

موازنة بين علم أصول الفقه وعلم الفقه

نظرة فاحصة فيما عرضناه سابقاً يتضح لنا الفرق بين الأصول والفقه في النواحي التالية :

أولاً - من ناحية حقيقة كل :

يختلف علم أصول الفقه عن علم الفقه في الحقيقة حقيقة الأول في الاصطلاح الشرعي عبارة عن إدراك القواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استنتاج الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية أو هي عبارة عن نفس القواعد والبحوث إذ كما يطلق على إدراك القواعد يطلق على نفس القواعد .

أما حقيقة الثاني وهو علم الفقه في الاصطلاح الشرعي عبارة عن إدراك الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية أو عبارة عن مجموعة الأحكام الشرعية المستفادة من أدلتها التفصيلية فمن المتفق عليه أن العلماء على اختلاف مذاهبهم يقولون أن كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل يستطيع الفقيه أن يستنبط له من الدلائل التفصيلية حكماً كوجوب الصلاة وحل البيع وحرمة الربا ومن مجموعة هذه الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل المستنتجة من النصوص فيما وردت فيه نصوص والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم ترد فيه نصوص هو الفقه ..

ثانياً - من ناحية موضوع كل :

يختلف موضوع علم أصول الفقه عن موضوع علم الفقه فموضوع الأول الأدلة والأحكام وما يتعلق بكل كالأستحسان والاستصحاب وغيرهما مما يتعلق بالأدلة من الحاكم والمحكوم فيه مما يتعلق بالحكم .

وقبل موضوع أصول الفقه الأدلة والتكلم عن الحكم ومتعلقاته في هذا الفن إنما هو على سبيل التتبع والاستطراد .

فالأصول يبحث في الدليل الشرعي الكلي كالقرآن مثلاً من حيث ما ينتج من أحكام كلية فتصوص القرآن التشريعية لم ترد بصيغة واحدة بل منها ماورد بصيغة الأمر ومنها ماورد بصيغة النهي ومنها ماورد بصيغة العام ومنها ماورد بصيغة الإطلاق فلهذا الصيغ أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام وهو القرآن .

هذه الأنواع الكلية لهذا الدليل العام يبحث فيها الأصول مستعيناً بأساليب اللغة وبالاستعمالات الشرعية فإذا وصلت نتيجة بحثه إلى أن صيغة الأمر قبل على الوجوب وضع قاعدة تقول الأمر للوجوب وإذا بحث فأداه بحثه إلى أن صيغة النهي تفيد التحريم وضع قاعدة تقول النهي للتحريم وهلم جرا - وبذلك تترك بوضوح إنما يبحث في الدليل الشرعي الكلي من حيث ما يثبت به من أحكام كلية .

أما موضوع الثاني وهو الفقه فهو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية .

فالفقيه يبحث في توكل المكلف وبيعه وهبته وصلاته وزكاته وصومه وحجه وقذفه وسيرقه وإقراره لمعركة الحكم الشرعي الذي يمكن أن يتعلق بكل فعل من هذه الأفعال وذلك باستخدام القواعد الكلية التي وضعها الأصولي والتي يأخذها الفقيه دلياً لها قواعد مسلمة في استنباط الحكم

من الدليل التفصيلي فمثلا يرى أن كلمة حافظوا في قوله تعالى ، حافظوا على الصلوة والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ، أمر فيطبق على هذا الدليل التفصيلي القاعدة الأصولية التي تقول الأمر الموجب ويحكم بعد ذلك على الصلاة بأنها واجبة ومثلا يرى أن كلمة لا تفرقوا في قوله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون^(١) » نهى فيطبق على هذا الدليل التفصيلي القاعدة الأصولية التي تقول النهى للتحريم فيحكم بعد ذلك على التفرق بأنه حرام .

ومثلا يرى أن لفظ رقبة في قوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يأتيا^(٢) » مطلق فيطبق على هذا الدليل التفصيلي القاعدة الأصولية التي تقول المطلق يدل على أى فرد فيحكم بأنه يجزىء في كفارة الظهار تحرير رقبة سواء كانت هذه الرقبة مسلمة أو كافرة .

ثالثا - من ناحية ما يستمد منه كل :

يختلف علم أصول الفقه عن علم الفقه في الاستمداد فأصول الفقه مستمد كما أسفنا من علم الكلام وعلم العربية والأحكام الشرعية . أما الثاني وهو الفقه فهو مستمد من الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

رابعا - من ناحية الغاية المقصودة من كل :

الغاية المقصودة من علم أصول الفقه تطبيق قواعد ونظريات على الأدلة التفصيلية لاستنتاج الأحكام الشرعية العملية من هذه الأدلة فيقوا عدم تستنتج الأحكام الشرعية وتفهم النصوص التشريعية ويدرك ما يزال به

(١) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٢) سورة المجادلة آية ٢

خفاء الخفى عند التعارض وبنظرياته يمكن استنتاج الحكم من القيس والاستحسان والاستصحاب في الوقائع التي لا تثر على حكمها في النص الشرعى كما يمكن بواسطة هذه النظريات المقارنة والموازنة بين المذاهب المختلفة في حكم الواقعة الواحدة فأصول الفقه عماد الفقه المقارن .

أما الغاية المنشودة من الفقه فهي الفوز بالسعادة في الدنيا والآخرة على مايننا سابقاً .

الحاجة الملحة الى أصول الفقه :

التشريع وليد الحاجة فلا يظهر أى تشريع سماوى أو وضعى على مسرح الوجود إلا بعد أن تحفز الحاجة إليه فإذا وجدت هذه الحاجة ونتج عنها التشريع لاحظنا أن كل تشريع من التشريعات لا يبنى بالنسبة لما يجدد من الوقائع فالنصوص سماوية أو وضعية متناهية والوقائع غير متناهية والمتناهى لا يبنى بغير امتناهى لذلك كانت الحاجة ماسة إلى رد الوقائع التي لانص فيها إلى الوقائع التي فيها نص قال تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » (١) أى قيسوا ما لا نص فيه على ما فيه نص وهذا لا يكون إلا بعد معرفة القياس وأركانه وشروطه وعمله وذلك كله طريقة أصول الفقه .

وفوق ذلك فقد نجد في التشريع بنوعيه نصوصا لا يعرف المراد منها إلا المجتهد فالتشريع أيا كان قد يحتاج في فهم بعض نصوصه إلى الاجتهاد ولا أدل على ذلك من حديث معاذ حين بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وقال له بماذا تقضى قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد ورأى لا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدر معاذ وقال له الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى

(١) سورة الحشر آية : ٢٢ .

رسول الله - ففي هذا الحديث إشارة إلى أن النصوص التشريعية قد يحتاج في فهم بعضها إلى الاجتهاد وإذا كان هذا هو الشأن في النصوص السماوية فالنصوص الوضعية من باب أولى فقد جاء في الموسوعة الفرنسية الكبرى للعلوم والآداب والفنون : إن القوانين التي تضع الأحكام العامة لا تستطيع في الحقيقة أن تتصور جميع الفرضيات الخاصة قبل وقوعها وإن القوانين قد تكون أحياناً ساكنة تجاه إحدى هذه الفرضيات وأحياناً لا تتناولها إلا بصورة غير كافية وأحياناً قد يكون النص معتمداً أو مبهماً ويجب في هذه الأحوال أن يجبر النقص بالبيان والتفسير .

وعلى هذا فالقوانين في جميع العالم لا تلبث بعد مدة أن تصبح مبهمة بالنسبة لبعض الوقائع وغير وافية بالنسبة لبعض الأحداث ولا يمكن إزالة هذا الإبهام وجعل النصوص كافية منه إلا بالاجتهاد^(١) .

فالاكتفاء أمر لا بد في فهم التشريعات بنوعها وإذا كان الأمر كذلك فلا بد لنا من معرفة الاجتهاد وشروطه وذلك موجود في علم أصول الفقه .
فالباحث في استنباط الأحكام من التشريعات بنوعها لا يتسنى له أن يصل إلى الهدف المنشود إلا إذا كان أصولياً خبيراً بكل صغيرة وكبيرة في هذا الفن حتى ذلك الذي يبحث في مذهبه ويوازن بين الآراء المختلفة فيه لا بد له من الاطاعة بقوانين هذا العلم ليستطيع الترجيح والمقارنة فإن ذلك لا يكون إلا بالنظر في الأدلة التي استدلل بها كل فقيه من فقهاء المذهب وفي وجه دلالة هذه الأدلة على الحكم وذلك لا يعرف إلا عن طريق أصول الفقه .

(١) راجع المدخل إلى علم أصول الفقه ص ٦ - ٨ للدكتور معروف الدواليبي أستاذ علم أصول الفقه والقانون الروماني في كلية الحقوق بجامعة دمشق طبعة ثانية .

على أننا الآن نجد نهضة علمية مباركة تدفع العلماء إلى أن يعكفوا على المقارنة بين الفقه والقانون والمقارنة تقتضى معرفة دليل كل رأى والموازنة بين هذه الأدلة ومعرفة الراجح منها والمرجوح ومعرفة ذلك موطنه أصول الفقه .

هذا والمفتون الآن لا يتقيدون فى فتاواهم بـمذهب معين بل يفتون على ضوء المذهب الذى يرونه مسائراً للصلحة ولن يتسنى للمفتى فى هذه الحالة أن يصيب الهدف المقصود إلا إذا كان على خبرة تامة بأصول الفقه ومواده وقوانينه وعلى ذلك فواد هذا الفن لابد من العكوف على دراستها وسهر الليل والنهار فى تنهما واقتناص كل شاردة وواردة منها ومن وقف حجر عثرة فى سبيل ذلك فقد ضل سواء السبيل .

القسم الأول

فى

مباحث الحكم

الحكم

الكلام على الحكم يشمل حقيقته وأقسامه ويشمل المحكوم فيه
والمحكوم عليه والحاكم

المبحث الأول

حقيقة الحكم وأقسامه

(١)

حقيقة الحكم

للحكم ثلاث حقائق: حقيقة لغوية ، وحقيقة أصولية ، وحقيقة فقهية:

الحقيقة اللغوية : الحكم القضاء وأصله المنع يقال حكمت عليه بكذا
إذا منعته من خلافه. فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم
فصلت بينهم فأنا حاكم وحكم بفتححتين والجمع حكام ويجوز بالواو والنون
والحكمة وزان قصية للدابة سميت بذلك لأنها تذلها لراكبها حتى تمنعها
الجناح ونحوه ومنه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرزاق
وحكمت الرجل بالتشديد فوضت الحكم إليه وتحكم في كذا فعل مارآه
وأحكمت الشيء بالآلف أتقنته^(١).

وقيل الحكم الحكمة بن العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة^(٢) :

الحقيقة الأصولية : الحكم في اصطلاح الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق

(١) المصباح المنير: الخاء مع الكاف وما يتلثهما « ض ٢٢٦ »

(٢) مختار الصحاح ص ١٤٨

بأفعال المكافئين اقتضاء أو تخيراً أو وضعاً وهذا هو التعريف الذي جنح إليه جمهور الأصوليين وهو أحسن التعاريف فالتعريف غيره في جملتها مردودة فتعريف الأشاعرة ومنهم الشافعية الحكم بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين تعريف غير مانع من دخول الغير إذ يدخل تحته ما ليس حكماً شرعياً فقول الله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » خطاب من الشارع تعلق بأفعال المكلفين إذ فيه نص بأن عمل المكلف مخلوق لله وهذا ليس حكماً شرعياً بالإجماع وبهذا القدر من التعريف اقتصر الإمام الغزالي في المستصفي واعترض عليه بأن التعريف بهذه الكيفية غير مانع .

وقد التزم بعض الأصوليين هذا الاعتراض فعرفوا الحكم بما يدفعه فقالوا بالحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكافئين اقتضاء أو تخيراً ، إذ يخرج بزيادة قيد الاقتضاء أو التخير قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فإن الخطاب لم يتعلق في هذه الآية الكريمة على جهة الاقتضاء أو التخير وإنما تعلق على جهة العظة والاعتبار ، والإنلام بأن الله هو الخالق لأعمال العباد .

وعندي أن هذا التعريف مع تلك الزيادة فاسد أيضاً لأنه غير جامع فالحكم الشرعي نوعان تكليفي ووضعى وهو قد شمل التكليفي بلفظ الاقتضاء أو التخير ولم يشمل الوضعى الذى هو خطاب الله المتعلق بجعل شئ سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً أو ركناً أو صحيحاً أو فاسداً أو باطلاً وذلك كالحكم بسببية الدلوكلوجوب الصلاة وبشرطية الطهارة لها وركنية القراءة ويمكن أن يقال إن هذا التعريف بهذا القدر صحيح فهو مانع جامع لأن الحكم الوضعى ليس حكماً شرعياً بل هو حكم عقلى وعلى هذا لا يكون خروجه من التعريف مفسداً له بل مصححاً ولكن هذا يسلم عند بعض العلماء الذين يقولون إن الحكم الوضعى حكم عقلى أما من يضطلع على شرعيته

من العلماء فلا يكون التعريف عندهم بدون زيادة قيد الوضع جامعاً اللهم
إلا أن يقال إن المراد بالاقتضاء أو التخيير الأعم من الصريح والضمني
وخطاب الوضع من قبيل الضمني لأن معنى سنية دلوك الشمس الصلاة
وجوب الصلاة عند وجود الدلوك فلا حاجة إلى زيادة قيد «أو وضعاً»
لكن إذا عرفت أن الحكم الوضعي نوعان نوع فيه اقتضاء ضمناً كالسببية
والشرطية ونوع ليس فيه اقتضاء أصلاً لا صراحة ولا ضمناً ككون الملك
أثراً للبيع وكون العقد نافذاً أو غير نافذ ولازماً أو غير لازم فالنوع
الأول يدخل في التعريف والنوع الثاني لا يدخل فباعتبار النوع الثاني
لا بد من زيادة «أو وضعاً» وإلا كان غير جامع.

الحقيقة الفقهية : الحكم عند الفقهاء أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال
المكلفين اقتضاء أو تخيراً أو وضعاً كالوجوب للصلاة فهو أثر خطاب
الشارع وهو قوله تعالى «حافظوا على الصلوات والصلاة والوسطى»
والحرمة للزنا فهو أثر لخطاب الشارع وهو قوله تعالى «ولا تقربوا الزنا»
لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً، وكسبية الدلوك لوجوب الصلاة فهو أثر
لخطاب الشارع وهو قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق
الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً»^(١) وكما نعية القتل
للأثر فهو أثر لخطاب الشارع وهو قوله صلى الله عليه «لا يرث القاتل».

فالفرق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء أن الحكم عند
الأصوليين نفس النص الشرعي وعند الفقهاء الأثر الذي يقتضيه ذلك النص
فقوله تعالى «ولا تقبلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»^(٢) هو نفس الحكم

(١) سورة الاسراء آية ٧٨ .

(٢) سورة الاسراء آية ٣٣ .

عند علماء الأصول وحرمة قربان القتل التي يقتضيها هذا النص هي الحكم عند علماء الفقه الإسلامي .

وقوله تعالى : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ،^(١) هو نفس الحكم عند الأصوليين ووجوب الصوم عند رؤية الهلال الذي يقتضيه هذا النص هو الحكم عند الفقهاء .

وقوله تعالى : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ،^(٢) هو نفس الحكم عند الأصوليين ووجوب الصلاة والزكاة الذي يقتضيه هذا النص والذي يعتبر أثراً له هو الحكم عند الفقهاء .

.. شرح تعريف الحكم عند الأصوليين . :

عرف بجمهور الأصوليين الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيراً وضعاً .

فالخطاب : هو الكلام الموجه للغير لقصد الافهام حالاً إن كان مخاطب موجوداً وما لا . إن كان المخاطب معدوماً ولا مانع من طلب الفعل أو طلب الترك من المعدوم على تقدير وجوده إذ لا يعد ذلك سفهاً وإنما يعد سفهاً طلب الفعل من المعدوم حالاً .

وقبل الخطاب الكلام الموجه للغير المنهم بالفعل وهذا الخطاب الموجود في التعريف شامل لخطاب الله وخطاب الملائكة وخطاب الإنس والجن وبإضافة الخطاب إلى الله يخرج خطاب ما سواه فلا يعد حكماً عند الأصوليين .

والمراد بخطاب الله كلامه تعالى مباشرة كالقرآن الكريم أو بالواسطة كالسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة الشرعية فهذه بعد التحصيل ترجع إلى كلامه تعالى .

(١) سورة البقرة آية ١٥٨ (٢) سورة البقرة آية ٣٤ .

أما السنة فلأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى قال تعالى : وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ،^(١) .

وأما الإجماع فلا بد وأن يستند إلى دلائل من الكتاب أو السنة أو غيرهما من الأدلة التي ترجع إليهما ، وأما القياس فلأنه مظهر للحكم ونائب له وليس بمثبت إنما المثبت للحكم دليل المقيس عليه من الكتاب أو السنة أو الإجماع فالأحكام المأخوذة من كل هذه الأدلة ثابتة بالخطاب كالأحكام المأخوذة من القرآن سواء بسواء فلا يتوهم من تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين أن الحكم خاص بالنصوص لأنها هي الخطاب من الشارع وأن الحكم لا يشمل الأدلة الأخرى كالإجماع والقياس والاستحسان وغير ذلك لأن سائر الأدلة الشرعية غير النصوص ترجع عند التحقيق إلى النصوص فهي في الحقيقة خطاب من الشارع ولكنه غير مباشر .

المتعلق بأفعال المكلفين :

(أ) معنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بفعل المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوباً كالصلاة أو غير مطلوب كالزنا فقول الله تعالى : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، خطاب من الشارع طلب به فعلاً من المكلفين وهو أداء الصلاة وإعطاء الزكاة .

وقوله جل شأنه : ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ، كلام من الشارع طلب به الكف عن الفعل وهو الزنا وبين أن هذا الفعل غير مطلوب بل يجب اجتنابه .

(ب) الأفعال بجمع فعل والمراد به جنس الفعل سواء كان واحداً أو

(١) سورة النجم آية ٣ - ٤ .

متعددًا وليس المراد جمع الأفعال إذ لو قصد هذا لما كان للحكم وجود أصلاً لأنه لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال والفعل ما يعده العرف سواء كان من أفعال القلوب أو من أفعال الجوارح فيشمل الاعتقاد والنية ويشمل الأقوال كتكبيرة الإحرام وغير الأقوال كأداء الزكاة والحج ويشمل الكف كترك الزنا وغير الكف كالصلاة .

(ح) المكلفين جمع مكلف وهو البالغ العاقل الذي لا يحول دون تكليفه حائل فلا يعد حكماً الخطاب المتعلق بغير أفعال المكلفين كالخطاب المتعلق بذات الله مثل : قل هو الله أحد ، والخطاب المتعلق بصفته تعالى : والله أعلم حكيم^(١) ، والخطاب المتعلق بالحيوان والجماد مثل قوله تعالى : يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد^(٢) ، وقوله تعالى : وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقبل بعداً للقوم الظالمين^(٣) والخطاب المتعلق بفعل الصبي وما يتوهم من أن الخطاب تعلق بفعل الصبي حيث أوجب الشارع الزكاة في ماله فغير صحيح لأن الخطاب موجه إلى وليه لا إلى الصبي ، أما خطاب الصبي بالصلاة والصوم ونحوهما فالخطاب في هذه الأشياء متوجه إلى الولي لتربية الصبي وتمويده ، على التدين فهو ليس تكليفاً للصبي بهذه الأشياء وإنما هو تأليف له ليعتادها . وبذلك يظهر أن من غير كلمة المكلفين في التعريف بالعباد استناداً إلى مخاطبة الصبي بالأشياء آتفة الذكر لاوجه له فيما فعل وأنه جانب الصواب وابتعد عنه لأن الخطاب في أفعالهم ليس موجهاً إليهم كما بينا .

اقتضاء : الإقتضاء الطلب وهو إما طلب جازم وهو الإيجاب مثل قوله

-
- (١) سورة التوبة آية ٦٠ .
 - (٢) سورة سبأ آية ١٠ .
 - (٣) سورة هود آية ٤٤ .

تعالى ، حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ، أو غير
جازم وهو تندب مثل قوله تعالى ، يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى
أجل مسمى فاكثبوه ، ^(١) وأما طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً
وهو التحريم مثل قوله تعالى ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق
ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان
منصوراً ، ^(٢) أو طلباً غير جازم وهو الكراهية ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم
، لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ، فلا يعد محكماً
الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين لأننى سبيل الطلب مثل قوله تعالى ، والله
خالقكم وما تعملون ، فهذا الخطب متعلق بأفعال لعباد من حيث أفعالهم .

« أو ثانياً : التخيير إباحة الفعل أو ترك المكلف دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر وذلك واضح في قوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا ، فالاصطاد مباح للمكلف أن يفعله وإن يتركه دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر وذلك لأن الاصطاد كان محظوراً ثم جاء الخطاب بطلبه والأمر بعد الحظر يفيد الإباحة . »

فإنه ب الصلوة ونسب الكتاب في الدين وتحريم القتل ونزاهة
الرجل على بيع أخيه وإباحة الاصطياد أحكام شرعية تكليفية .

أو ما نعتاً منه فما جعله الشارع سبباً لشيء مثل قوله صلى الله عليه وسلم
«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» فهذا خطاب من الشارع يجعل شهود
هلال رمضان سبباً للصوم وشهود هلال شوال سبباً للإفطار وإتقاء الصوم.

(۱) سورة البقرة آية ۲۸۲ .

(٢) سورة الاسراء آية ٢٢ .

وما يقتضى طلب الترك مثاله قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً »^(١) وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وما يقتضى التخيير بين الفعل والترك مثاله قوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا » .

حقيقة الحكم الوضعى :

الحكم الوضعى هو ما يقتضى جعل الشئ سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه .

فمثال ما جعله الشارع سبباً قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله »^(٢) فالسرقة سبب فى إيجاب قطع اليد وقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل قتيلاً فله سلبه » فالقتل سبب فى استحقاق السلب .

ومثال ما جعله الشارع شرطاً قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً »^(٣) .

فاستطاعة السبيل إلى البيت شرط فى إيجاب الحج وقوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بشاهدين » فحضور الشاهدين شرط فى صحة الزواج . ومثال ما جعله الشارع مانعاً قوله صلى الله عليه وسلم « لا يقاد الوالد فى ولده » فالأبوة مانعة من القصاص .

وسمى الحكم التكليفى بهذا الاسم لأنه يتضمن تكلف الإنسان بالفعل أو الترك أو تخييره بين الفعل والترك ووجه التسمية ظاهر فيما طلب

(١) سورة الاسراء آية ٢٩ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) سورة آل عمران آية ٩٧ .

من المكلف فعله أو الكف عنه أما ماخير فيه فوجه التسمية فيه غير ظاهر
لأنه لا تكليف فيه . فإطلاق الحكم التكليفي عليه من باب التغليب .
وسمى الحكم الوضعي بهذا الاسم لأن فيه وضع شيء سبباً لشيء أو شرطاً له .
هذا وقد قسم الأمدى الحكم إلى ثلاثة أقسام ولم يرتض إدماج الحكم
التخييري مع التكليفي فقد قال : وإذا عرف معنى الحكم الشرعي فهو إما
أن يكون متعلقاً بخطاب الطلب والاقتضاء أو لا يكون فإن كان الأول
فالطلب إما للفعل أ ، للترك وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم إلى
أن قال : وإن لم يكن متعلقاً بخطاب الاقتضاء فإما أن يكون متعلقاً بخطاب
التخيير أو غيره فإن كان الأول فهو الإباحة وإن كان الثاني فهو الوضعي
كالصحة والإبطال ونصب الشيء سبباً أو مانعاً أو شرطاً ، فمن هذا النص
يظهر لنا أن الأمدى يقسم الحكم إلى ما يأتي :

(١) اقتضائي : وهو ما تضمن طلب الفعل أو طلب الترك طلباً جازماً
أو غير جازم فمثال طلب الفعل طلباً جازماً قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) (١) .
ومثال طلب الفعل طلباً غير جازم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا
تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) (٢) .

ومثال طلب الترك طلباً جازماً قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا
بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها
إسرافاً وبذراً أن يبذروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً
فليأكل بالمعروف) .

ومثال طلب الترك طلباً غير جازم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا
نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) (٣) .

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(١) سيرة النساء آية ٥ .

(٢) سورة الجمعة آية ٩ .

وقد اجتمع طلب الفعل وطلب الترك على سبيل الجزم في قوله تعالى
«وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»^(١).

وقد اجتمع طلب الفعل وطلب الترك على غير سبيل الجزم في قوله
تعالى «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكوا واشربوا ولا تسرفوا
إنه لا يحب المسرفين»^(٢).

(ب) تخييرى : ما تضمن التخيير بين فعل الشئ أو تركه مثل قوله تعالى
«وإذا حللتم فاصطادوا».

(ح) وضعى وهو ما تضمن جعل الشئ سبباً أو شرطاً أو مانعاً فقال
الأول قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر
إن قرآن الفجر كان مشهوداً» فالدلوك سبب في وجوب الصلاة.

ومثال الثانى قوله تعالى «وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح
أن تقصروا من الصلاة»^(٣).

فالضرب فى الأرض شرط فى قصر الصلاة.

ومثال الثالث قوله صلى الله عليه وسلم «لا يرث القاتل» فالقتل مانع
من موانع الإرث.

وبهذا التقسيم يتميز كل قسم عن الآخر دون تداخل وهذا هو الأجدد
بالاعتبار فى الأقسام إذ لا بد من التباين بينها.

(١) سورة المائدة آية ٢ .
(٢) سورة الأعراف آية ٣٢ .
(٣) سورة النساء آية ١٠١ .

الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي والتخييري

(١) الحكم التكليفي يقصد منه طلب الفعل أو طلب الترك على سبيل الجزم أو غير الجزم ولا كذلك الأمر في الوضعي إذ لا يقصد منه إلا بيان أن هذا الشيء سبب لهذا الشيء أو شرط له ولا في التخييري لأنه يتطلب تخيير المكلف بين الفعل والترك .

(ب) الحكم التكليفي والتخييري لا بد وأن يكون كل منهما في مقدور المكلف كالصلاة والزكاة والاصطياد بعد الإحلال من الإحرام إذ لا تكليف إلا بمقدور ولا تخير إلا بين مقدور ومقدور . أما الوضعي فقد يكون مقدوراً في وسع المكلف أن يفعله كالسرقة فإن الشارع جعلها سبباً في قطع اليد قال جل شأنه : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والسرقة في متناول يد المكلف يستطيع أن يفعلها أو يكف عنها .

وقد يكون غير مقدور ولا دخل للمكلف في إيجاد ذلك كدلوك الشمس فإن الشارع جعلها سبباً لوجوب الصلاة قال تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ، ودلوك الشمس أمر ليس في مقدور المكلف .

ومن ذلك بلوغ الحلم فإن الشارع جعله شرطاً لانتفاء الولاية على النفس وهو أمر ليس في مقدور الإنسان .

والأبوة فإن الشارع جعلها مانعة من القصاص فإذا قتل الأب ابنه لا يقتص منه لقوله صلى الله عليه وسلم « لا يقاد الوالد بالولد » والقود القصاص أي لا يقتص من الوالد إذا قتل ابنه والأبوة أمر غير مقدور للمكلف .

(ح) الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بشئ المكلف كالقتل فإن خطاب

الشارع وهو التحريم تعلق به قال تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » .

أما الحكم الوضعي فيتعلق بفعل المكلف كالظهارة فإن الشارع اعتبرها شرطاً في الصلاة قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق إلى آخر الآية » والشرط حكم وضعي ويتعلق بما ارتبط بفعل المكلف كدأوك الشمس فإن الشارع اعتبر دأوك الشمس سبباً في وجوب الصلاة قال تعالى « أقم الصلاة لدأوك الشمس إلى غسق الليل » .
السببية التي هي حكم وضعي ليست متعلقة بفعل المكلف وإنما تعلقت بما ارتبط به وهو الدأوك إذ الدأوك سبب لوجوب الصلاة التي هي فعل المكلف .

أنواع الحكم التكليفي

ذهب الشافعية ومن وافقهم إلى أن الحكم التكليفي - بناءً على إدماج الحكم التخييري تحته - يتنوع إلى أنواع خمسة :
(١) الإيجاب (٢) التحريم (٣) التنب (٤) الكراهة (٥) الإباحة .
ووجه الحصر في هذه الأنواع ما يأتي :

الشارع إما أن يطلب الفعل من المكلف أو يطلب منه الكف عنه أو يجعله مخيراً بين الفعل والترك فإن طلبه منه فإما أن يكون على سبيل الحتم والإلزام وإما لا فإن كان الأول فهو الإيجاب والآخر المترتب عليه هو الوجوب والفعل الذي طلب إيقاعه هو الواجب وإن كان الثاني وهو ما إذا كان الطلب على غير سبيل الحتم والإلزام فهو التنب والآخر المترتب عليه هو التنب والفعل الذي طلب إيقاعه هو المندوب .

وإن طلب الشارع الكف من المكلف عن الفعل فإما أن يكون على سبيل الحتم والإلزام وأما لا فإن كان الأول فهو التحريم والآخر المترتب عليه

هو الحرمة والفعل الذي طلب الكف عنه هو المحرم وإن كان الثاني وهو إما إذا كان طلب الكف عن الفعل على غير سبيل الحتم والإلزام فهو الكراهة والآخر المترتب عليه هو الكراهة .

وإن جعل الشارع المكلف غير آيين الفعل والترك فهو الإباحة والآخر المترتب عليه هو الإباحة والفعل الذي خير المكلف بين الإتيان به وبين تركه هو المباح .

وعلى ذلك فالندب والكراهة والإباحة لكل منها صيغتان فالندب يطلق على خطاب الشارع وعلى أثره والمندوب يطلق على فعل المكلف والكراهة تطلق أيضاً بإطلاقين إطلاق بمعنى خطاب الشارع الناهي بغير جزم وإطلاق بمعنى الآخر المترتب على خطاب الشارع وأما المكروه فهو الفعل الذي طلب الشارع تركه لأعلى سبيل الجزم والإلزام .

وأما الإباحة فهي كذلك تطلق بإطلاقين إطلاق بمعنى خطاب الشارع الذي يخير المكلف وإطلاق بمعنى الآخر المترتب على خطاب الشارع وأما المباح فهو الفعل الذي خير الشارع المكلف بين أن يأتي به وبين أن يتركه . فالفعل الذي طلب إيقاعه نوعان واجب ومندوب والذي طلب والإيقاع مباح .

أما الحنفية فإن الحكم التكليفي الشامل للتخييري يتنوع إلى سبعة أنواع :
(١) الفرض (٢) الواجب (٣) المندوب (٤) المحرم (٥) المكروه تحريماً
(٦) المكروه تنزيهاً (٧) المباح وسنتكلم تفصيلاً عن كل فيما يأتي :

١ - الفرض

الفرض : هو ما ألزم الشارع المكلف به بدليل قطعي لاشبهة فيه وذلك كقراءة القرآن في الصلاة فهي ثابتة بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو قوله تعالى

« فاقروا ما تيسر من القرآن »^(١) وكالحج فهو ثابت بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو قوله تعالى « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »^(٢) وكثيراً ما يطلق الحنفية الفرض على ما هو ثابت بدليل ظني والواجب على ما هو ثابت بدليل قطعي فيقولون الوتر فرض والصلاة واجبة والأول ثابت بدليل ظني وهو قوله صلى الله عليه وسلم « الوتر حسن فمن لم يوتر فليس مني » والثاني ثابت بدليل قطعي وهو قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »^(٣) ويسمون الأول بالفرض العملي أي يلزم المكلف عمله ولا يلزمه اعتقاده فالفرض عند الحنفية قسمان (أ) فرض اعتقادي عملي وهو ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه كفرضية الصلاة (ب) فرض عملي وهو ما ثبت بدليل ظني كفرضية الوتر .

حكم الفرض : الفرض الاعتقادي يلزم المكلف به وإذا أنكره كان كافراً وإذا تركه بلا عذر يعتبر فاسقاً .
أما الفرض العملي فيلزم المكلف به وإذا أنكره لا يعد كافراً .

٢ - الواجب

الواجب : هو ما ألزم به الشارع المكلف بدليل ظني فيه شبهة كوجوب صدقة الفطر والأضحية وقراءة الفاتحة في الصلاة فصدقة الفطر ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم « أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير » .
والأضحية ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم « ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم » .
وقراءة الفاتحة ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .

(١) سورة المزمل آية ٣٠ (٢) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٣) سورة النساء آية ١٠٣ .

فما نحن أولاء نرى أن ثبوت كل من صدقة الفطر والأضحية والفاطحة في الصلاة بخبر الواحد وهو دليل ظني فيه شبهة .

حكم الواجب : يجب إقامته كالفرض ولا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا تركه استخفافاً بخبر الآحاد وذلك بناء على أنه لا يرى العمل بأخبار الآحاد أما إذا تركه لمعنى اجتهادي بأن قال هذا الحديث غريب أو ضعيف فلا يفسق .

وهذه التفرقة بين الفرض والواجب مذهب الحنفية كما تبين لك مما تقدم أما الشافعية ومن وافقهم فيذهبون إلى أن الفرض والواجب مترادفان لأن الفرض لغة هو التقدير . واه كان مقطوعاً به أو مظنوناً ولأن الواجب ما يمدح فاعله ويذم تاركه سواء كان الذم من بعض الوجوه كما في الواجب الموسع كأداء صلاة العصر إذا تركها المكلف في أول وقتها وأتى بها في أثناء الوقت أو من كل الوجوه كما في الواجب عيناً فمن ترك إحدى الصلوات الخمس فهو مذموم سواء وافقه غيره أم لا .

الأثار المترتبة على الفرض والواجب :

يرتب الحنفية بناء على التفرقة بين الفرض والواجب في اصطلاحهم كثيراً من الآثار الفقهية نكتفي بذكر بعضها على سبيل المثال :

قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة عند الحنفية وقراءة ما تيسر من القرآن فيها فرض وهذه التفرقة جاءت من ناحية أن دليل قراءة الفاتحة في الصلاة وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ظني حيث أنه خبر آحاد أما دليل قراءة بعض القرآن في الصلاة وهو قوله تعالى « فاقروا ما تيسر من القرآن » قطعي الثبوت والدلالة فإذا ترك المصلي قراءة الفاتحة فصلاته صحيحة وهو مطالب بإعادتها إلا أنه إذا لم يعدها سقط عنه التكليف وبرئت ذمته واستحق العقاب على ترك الواجب .

أما إذا ترك المصلي قراءة ما تيسر من القرآن بطأت صلاته : لأنه
إعادتها بحيث إذا لم يعد لها لم يسقط عنه التكليف ، ولم تبرأ ذمته .
وهذه النسخة وإن يلبس في العقل رأيا من الراي لا بدنا بها على أن
في زمن الحبيب به ريس ، فقام الدليل إلى قلبي وفاتي إلى أن نزلت في
من الشريعة أن يكون في حال الرأى عند حضانة حضانة ، إلى أن نزلت
عند ، فأنهجة التفتت ، كذا في هذا الشريعة عند فرجه لا نساها الله في
من الأهل ، فأنهجة التفتت ، كذا في هذا الشريعة عند فرجه لا نساها الله في
فيكون في هذا الشريعة ، كذا في هذا الشريعة عند فرجه لا نساها الله في
الأهل عند

أساليب الواجب : ورد إلى يجب بالبرخ الآتية :

١ - صيغة الأمر نحو قوله تعالى : فصل لربك وانحر إن شاء الله عز
الأمر (١) .

٢ - صيغة المصدر نحو قوله تعالى : ومن قتل مؤمناً خطأ فتجري
رقبة مؤمنة ، (٢) .

٣ - الفعل المضارع المقرون باللام نحو قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً
وزوجه تابعتان بآثامهما ألقى الله سيوفه ملحمة بدمهما ، (٣) .

٤ - اسم فاعل الأمر نحو قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا علموا أنكم
لا يضركم من صلابت أمتهم إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون (٤)
وهماك أنماظ عديدة تدل على الأمر بمداوها لا بلفظها نحو قوله تعالى
« كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير
لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (٥) .

(١) سورة الكوثر آية ٢ ، ٢ (٢) سورة النساء آية ٩٢ .

(٣) سورة الطلاق آية ٧ ، ٧ (٤) سورة المائدة آية ١٠٥ .

(٥) سورة البقرة آية ٢١٦ .

ونحو قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأتق بالأتق والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » (١) .
وقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (٢) .

اقسام الواجب

للوأجب تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة نعرض ما يتسع المقام
لذكره فيما يلي :

تقسم الواجب باعتبار وقت الأداء :

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين :

(أ) واجب معلق : وهو ما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم والإلزام ولم يعين وقتاً لأدائه كالكنارات فمن حنث في يمين حلف بها إن شاء كفر عقب الحنث مباشرة وإن شاء تأخر عن ذلك إلى الوقت الذي يختار وذلك لأن النص الذي أوجب كفارة النجس مطلق عن الوقت قال تعالى « لا يراخذك الله باللغو في أيمانكم ولكن يراخذك بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو نكاحهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم » (٣) .

(ب) واجب مقيد : وهو ما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم والإلزام في وقت معين كالصلاة الخمس وصوم رمضان والحج فهذه الثلاثة حدد الشارع لها أوقاتاً معينة فلا يجوز فعلها قبل أوقاتها فصلاة الظهر لا تجب قبل وقتها وبعد فوات الوقت يأن بتأخيرها وصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يردى بعده ولكنه يقضى والحج لا يؤدي أفعاله قبل أشهره المعلومه .

(١) سورة المائدة آية ٤٥ . (٢) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٣) سورة المائدة آية ١٩ .

انواع الواجب المقيد :

يتنوع الواجب المقيد إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول الواجب الموسع : وهو الذى يتسع وقته لفعله ويتسع لفعل غيره من جنسه . كصلاة الظهر فإن وقتها يتسع لها ويتسع لغيرها مما هو من جنسها من الصلوات الأخرى فلا ينصرف الفعل إلى المقصود إلا بالنية المعينة له فلو صلى إنسان فى أى وقت واجب موسع غيره ونوى ذلك انصرف الأداء إلى ما نوى ، فإذا صلى إنسان فى وقت الصبح ركعتين ونوى بهما أداء واجب الصبح كانت صلاته أداء له ولو نوى بهما التطوع كانت صلاته تطوعاً .

النوع الثانى الواجب المضيق : وهو الذى لا يتسع وقته لغيره مما هو من جنسه ، كصوم رمضان فهو واجب مضيق لأن وقته لا يتسع إلا له فيصح أداء صوم رمضان بمطلق النية ويصح بنية غيره لأن كل صوم أدى فى رمضان يقع عن صوم رمضان .

النوع الثالث الواجب ذو الشبهين : وهو الذى لا يتسع وقته لأداء غيره من جهة ويتسع لغيره من جهة أخرى كالحج لا يتسع وقته وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة لغيره من جنسه من جهة أن المكلف لا يؤدى فى العام إلا حجاً واحداً ويتسع لغيره من جنسه من جهة أن منك الحج لا تستغرق كل أشهره فلو فعل إنسان فى أشهر الحج أعمالاً أخرى من جنس أعمال الحج لا يعتبرها الشارع حجاً آخر لأن الحج عمل يجب أن تتصل أجزاؤه بعضها ببعض فى خلال وقت الحج دون أن يتخلله شيء آخر من جنسه على أنه عمل من أعمال حج آخر فمن جهة عدم اعتبار هذه الأعمال واجب مضيق ومن جهة اتساع وقت الحج لهذه الأعمال واجب موسع .

على أن الحج من ناحية وجوبه على التراخي وعدم تحديد سنة معينة له واجب مطلق ، ومن ناحية تخصيص وقت لأدائه واجب مقيد فهو ذو شقين حيث إن له شبيهاً بالواجب المطلق وشبيهاً بالواجب المقيد .

ولما كان هذا الواجب ذا شقين حيث إن له شبيهاً بالواجب الموسع وشبيهاً بالواجب المضيق لم يكن موسعاً كل التوسعة كالواجب الموسع ولا مضيقاً كل التضيق كالواجب المضيق، بل يأخذ شبيهاً من كل منهما فلشبهه بالموسع إن نوى الإنسان بأعمال الحج التي أداها في وقت الحج التطوع كان حجه تطوعاً ونقبت ذمته مشغولة بالحج الفرض ولشبهه بالواجب المضيق لو أدى الإنسان أعمال الحج في الوقت المحدد لها ولم يعين بالنية الحج الواجب عليه انصرف حجع إلى الواجب عليه وبرئت ذمته .

ولا يفوتني أن أذكر استطراداً اختلاف العلماء في جزء الوقت الذي يضاف إليه الإيجاب فالجمهور على أن أول أجزاء الوقت هو سبب الإيجاب فمتى ابتداء الوقت صار المكلف مطالباً بالفعل بخيرا يأتياه في جميع أجزاء الوقت وذلك إذا كان مكلفاً أول الوقت فإن لم يكن مكلفاً بأن كان صبياً لم يبلغ أو مجنوناً ثم بلغ الصبي أو أفاق المجنون في أثناء الوقت كان السبب للإيجاب الجزء الذي يزول فيه المانع من الوقت .

وقال علماء الحنفية أن سبب الإيجاب هو الجزء الذي، يتصل به الأداء من الوقت فإن لم يزد تعين الجزء الأخير من الوقت للسببية وبعد خروج الوقت يصبح الوقت جميعه سبباً - وثمرة الخلاف تظهر في الشخص الذي تحققت فيه أهلية التكليف في أول الوقت بأن كان بالغاً عاقلاً ثم جن في أثناء الوقت واستمر هذا الجنون حتى خرج الوقت فالجمهور يقول بأن ذمته انشغلت بوجوب الصلاة من أول الوقت وعلى ذلك يجب عليه قضاء صلاة هذا الوقت بعد الإفاقة ، وأما الحنفية فيقولون إن ذمته لم تنشغل فلا يجب عليه القضاء .

أما الشخص الذي لم يكن مكلفاً أول الوقت بأن كان صبياً ثم بلغ قبل خروج الوقت خوطب بفعل واجب ذلك الوقت ووجب عليه أدائه في الوقت وقضاؤه بعد خروجه مع الإثم بالاتفاق بين الجمهور والحنفية . وكما اتفق الجمهور مع الحنفية في هذه الصورة اتفقوا أيضاً في صورة ما إذا انقطع الحيض عن الحائض أثناء الوقت حيث تشتغل ذمتها بصلاة الوقت ويجب عليها الأداء في الوقت والقضاء بعده فسبب الإيجاب في هذه الصورة الجزء الذي يزول فيه المانع من الوقت بالاتفاق .

٢ - تقسيم الواجب باعتبار المكلف بفعله

ينقسم الواجب بالنسبة لهذا الاعتبار إلى قسمين واجب عيني وواجب كفائي .

(أ) واجب عيني : وهو ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين كالصوم والصلاة والزكاة والحج وبر الوالدين وصلة الرحم وترك الخمر والكف عن الزنا .

ولإنما سمي الواجب عينياً لأن كل مكلف يتوجه إليه بعينه الخطاب ولا تبرأ ذمته إلا بفعله حتى لو أداه جميع المكلفين دونه لا يسقط التكليف عنه .
وحكم هذا الواجب لزوم الإتيان به من كل واحد من المكلفين ولو قام به البعض لا يسقط عن الباقي .

(ب) واجب كفائي : وهو ما طلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من جميعهم كالجهاد في سبيل الله ورد الإسلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الموتي والإفتاء فهذه الواجبات وما يضارعها لم يطلب الشارع حصولها من كل فرد من أفراد المكلفين وإنما طالب حصولها في الأمة من غير نظر إلى الشخص الذي يوجد لها لأن المصلحة تتحقق بوجودها من بعض المكلفين دون توقف على قيام كل مكلف بها . .

(م ه - أصول الفقه)

وحكم هذا الواجب الكفائي أنه إذا أتى أحد المكلفين به سقط عن
الباقيين وارتفع الإثم عن الجميع وإذا لم يأت به أحد أثم الجميع .

على أن فرض الكفاية قد يكون فرض عين وذلك إذا تعين فرد
لأدائه كالألا يكون في البلد إلا طبيب واحد فإن إسماعى المريض يكون
واجباً عينياً وكذا إذا قتل شخص آخر ولم يره أحد سوى رجل واحد
أصبحت الشهادة على الرأى واجباً عينياً .

وبالنظر إلى حقيقة الواجب العيني وحقيقة الواجب الكفائي يتضح
لنا أن كلا منهما يتميز عن الآخر فالقصد في الواجب الكفائي وقوع الفعل
نفسه لما يترتب عليه من جلب مصلحة أو درء مفسدة بقطع النظر عن يقع
منه أما الواجب العيني فقصد الشارع فيه توجه الخطاب إلى الفاعل نفسه
حتى إذا عجز عن القيام به لم يطلب الشارع تحصيله من غيره لأن هدف
الشارع المكلف لافعله في هذه الحالة .

ومنع اتفاق العلماء على أن الواجب الكفائي المقصود من توجه الخطاب
به الفعل فإذا وقع ذلك الفعل من أى فرد سقط الإثم عن الباقيين اختلفوا
في محل الخطاب هل هو موجه لكل المكلفين كما تنطق بذلك ظواهر
النصوص قال تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
المعروف وينهون عن المنكر^(١) وقال تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا
بأحسن منها أو ردوها^(٢) .

أم هو موجه لمجموع المكلفين إذ لو كان الخطاب موجهاً لكل فرد
لما سقط بفعل البعض عن الباقيين وإلا ارتفع توجه الخطاب بعد وقوعه
بلا ناسخ وهو باطل .

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ . (٢) سورة النساء آية ٨٦ .

تفسير الواجب باعتبار تعيينه

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين :

(أ) واجب معين : وهو الذى طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بين أفراد مختلفة كالصلاة والزكاة وأداء ثمن المشتري وأجر المستأجر .

وحكم هذا الواجب أنه لا تبرأ ذمة المكلف إلا بفعله بعينه .

(ب) واجب مخير : وهو ما طلبه الشارع لا بعينه كأحد خصال الكفارة لليمين فالمطلوب بعد الحنث واحد من ثلاثة أمور : إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فإن لم يستطع الحانث أن يفعل واحداً من هذه الثلاثة لزمه صيام ثلاثة أيام يرشد إلى ذلك قوله تعالى « لا يؤخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم » (١) .

فالواجب واحد من هذه الأمور الثلاثة على سبيل التخيير فللحائث أن يختار ما يلائمه ويناسبه فإذا أدى واحداً منها فقد برئت ذمته المشغولة وسقط ما عليه من الواجب .

وحكم هذا الواجب براءة ذمة المكلف إذا أتى أحد الأمور التي خير الشارع فيها فإن لم يأت بواحد منها كان آثماً مستحقاً للعقاب .

فالواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وهذا ما ذهب إليه الأشاعرة والفقهاء فإذا لم يفعل المكلف واحداً من هذه الواجبات أثم واستحق

(١) سورة أنعام : ٨٩ . ومن أعثلة الواجب المخير قوله تعالى « فاما منا بعد واما فداء » وقوله تعالى « يا أيها المزمّل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتّل القرآن ترتيلا » .

العقاب ولا تبرأ ذمته من هذا الواجب وأطلق الجبائي وابنه^(١) القول
بوجوب الجمع على التخيير في فعل واحد منها لأن إيجاب المبهم لا يتصور .

ويرى بعض المعتزلة أن المكلف به في الواجب المخير واحد بعينه
معلوم عند الله فعله المكلف فيها ونعمت وإن لم يصبه وتوجه فعله إلى
غيره برئت ذمته من المعين عند الله واعتبر ما فعله خلفاً عنه .

والحق ما ذهب إليه الأشاعرة والفقهاء لأن قول الجبائي إن إيجاب
المبهم لا يتصور مردود فالتكليف بالمبهم المحصور بين أمور محددة متصور
وذلك كما في آية كفارة اليمين السابقة ولأن رأى بعض المعتزلة باطل
لما يترتب عليه من التكليف بالحال إذ لا طريق إلى معرفة المكلف به .

« تقسيم الواجب من جهة المقدار المطلوب منه »

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى محدد وغير محدد .

(أ) المحدد هو الذي عين الشارع له مقداراً معلوماً كالصلوات الخمس
والزكاة وهذا يجب ديناً في الذمة فلا تبرأ إلا إذا أداه المكلف على الوجه
الذي عينه الشارع وبالمقدار الذي حدده فكل فريضة من الصلوات الخمس
تنشغل بها ذمة المكلف حتى تزدى بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها
ويدخل في هذا الواجب المحدد من نذر أن يتبرع بمبلغ معين لبناء مستشفى
أو مسجد فالواجب عليه بالنذر واجب محدد .

(ب) غير المحدد وهو الذي لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف
بغير تقدير كالتصدق على الفقراء وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف .

(٤) هو أبو علي الجبائي من أتباع واصل بن عطاء ، كان شيخاً لأبني
الحسن الأشعري وهو من المعتزلة .

ولأنما يحدد الشارع لأن المقصود به سد حاجة المحتاج وذلك يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال .

الفرق بينهما يفترق المحدد عن غيره بأن الأول يجب ديناً في الذمة وتجاوز المقاضاة به وأن الثاني لا يجب ديناً في الذمة ولا تجوز المقاضاة به لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين والمقاضاة لا تكون إلا بمعين فنفقة الزوجة ونفقة الأقارب واجب غير محدد لأنه لا يعرف مقداره فلا تشغل بهما الذمة قبل القضاء والرضاء فإذا حكم بهما أو تراضى الطرفان عليهما أصبح الواجب محدداً فتشغل به الذمة وتصح المطالبة به .

ويحذر بنا أن تذكر مسألتين هامتين لهما رباط وثيق بالواجب .

المسألة الأولى التعجيل والأداء والقضاء والإعادة .

الواجب المقيد بوقت يوصف بالتعجيل والأداء والقضاء والإعادة .

التعجيل هو أداء الواجب قبل وقته مع إجازة الشارع لذلك كإخراج صدقة الفطر فصدقة الفطر واجب وقته من طلوع فجر يوم العيد عند الحنفية ورواية عن مالك وعند أحمد والشافعي في أحد أقواله وقته من غروب الشمس في آخر يوم من رمضان . وقد أجاز الشارع تعجيل صدقة الفطر قبل وقتها على الخلاف فيه فالحنابلة يجيزون تقديمها يوم أو يومين والحنفية نقلت عنهم روايتان رواية تقول بجواز التقديم بشرط أن يكون التقديم في رمضان ورواية الحسن عن الإمام يجيز التقديم ولو إلى سنين^(١) وقال الشافعي يجوز تقديم صدقة الفطر من أول شهر رمضان لأن الصوم والفطر هما السبب وإذا وجد أحد السببين جاز التعجيل .

(١) انظر حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٨٠ الطبعة الكبرى الأميرية
ببلاط مصر المحمية سنة ١٣٢٣ هـ .

وعلى ذلك فإن صدقة الفطر قبل طلوع فجر يوم العيد أداء للواجب قبل دخول وقته فهو تعجيل .

الاداء تحصيل الواجب في وقته المقدر له شرعاً فتحصيل صلاة الظهر في وقت دلوك الشمس يسمى أداء للواجب إذا لم يكن المكلف قد حصلها في ذلك الوقت غير كاملة .

الاعادة فعل الواجب ثانياً بعد أدائه في الوقت غير كامل فإذا أدى المكلف صلاة العصر في وقتها غير كاملة ثم حصلها في هذا الوقت مستوفية لأركانها وشروطها كان التحصيل الأخير إعادة .

القضاء تحصيل الواجب بعد خروج وقته المقدر له شرعاً .

فإذا ابتدأ المكلف في تحصيل الواجب وكان ذلك في الوقت اعتبر التحصيل أداء سواء أتم هذا الواجب في الوقت أو بعد خروجه واشترط الشافعية في وقوع الواجب أداء تحصيل ركعة منه على الأقل في الوقت وإذا أدى المكلف الصلاة في وقتها أداء صحيحاً غير كامل ثم أداها ثانية في الوقت كان ذلك إعادة لواجب الصلاة .

أما إذا حصل الواجب بعد خروج وقته كان ذلك قضاء .

وبما هو جدير بالذكر هنا تعرضنا لموجب القضاء هل هو الخطاب الذي وجب به الأداء أم خطاب جديد بالأول قال الحنفية لأن دخول الوقت علامة على انشغال ذمة المكلف بالواجب فلا تفرغ هذه الذمة إلا بفعله فإذا فعله في الوقت فقد أدى ما طلب منه وإن فات الوقت بقيت ذمته مشغولة إلى أن تفرغ بالقضاء فلا خطاب من جديد .

وبالثاني قال الجمهور لأن جعل الوقت علامة على توجه الخطاب إلى

المكلف يطلب 'فعل' مقيد بالوقت لمصلحة في ذلك ونعل فعل المطلوب بعد خروج الوقت يتنافى تلك المصلحة فانهى الخطاب الاول .

المسألة الثانية : مايتوقف عليه الواجب :

إن كان مايتوقف عليه الواجب شرطاً في وجود ذلك الواجب ولم يكن في مقدور المكلف كحضور الإمام الجمعة وتمام العدد فيها فهو غير واجب إلا على رأي من يقول بالتكليف بما لا يطاق أما إذا كان في مقدور المكلف شيئاً كان أو شرطاً سواء في ذلك العقلي والشرعي والعادي فالعلماء في ذلك مذاهب شتى وتتمياً للفائدة نذكر أمثلة كل ثم نعرض المذاهب .

مثال السبب الشرعي : العتق في الكفارة واجب والصيغة سبب شرعي

العقلي : الايمان بالله وحده واجب والنظر في الأدلة الدالة على ذلك سبب عقلي

العادي : القتل قصاصاً واجب والفعل المنفضي إليه سبب عادي .

مثال الشرط الشرعي : الصلاة واجبة والطهارة شرط شرعي لها .

العقلي : القيام في صلاة الفرض واجب وترك ما سواه شرط عقلي .

العادي : غسل الوجه في الوضوء واجب وغسل جزء من الرأس شرط عادي .

المذاهب : اتقسم العلماء فيما لا يوجد الواجب إلا به شيئاً كان أو شرطاً وكان في مقدور المكلف إلى مذاهب أربعة .

المذهب الاول : الدليل الدال على وجوب الواجب دال على وجوب السبب أو الشرط مطلقاً وهذا مذهب الجمهور .

المذهب الثاني : الدليل الدال على وجوب الواجب لا يدل على وجوب السبب أو الشرط مطلقاً .

المذهب الثالث : الدليل الدال على وجوب الواجب يدل على وجوب السبب مطلقاً ولا يدل على وجوب الشرط مطلقاً .

المذهب الرابع : الدليل الدال على وجوب الواجب يدل على وجوب الشرط الشرعي ولا يدل على الشرط العقلي أو العادي كما لا يدل على السبب بأقسامه الثلاثة .

وقد استدل الجمهور أصحاب المذهب الأول على دعواهم بانعقاد الاجماع على وجوب تحصيل ما أوجبه الشرع وتحصيله إنما هو يتعاطى الأمور الممكنة من الإتيان به شرطاً كانت هذه الأمور أو سبباً .

المندوب :

المندوب في اللغة مأخوذ من النذب وهو الدعاء إلى الأمر المهم قال الشاعر :
لا يسألون أخاهم حين ينتبهم في الثائبات على ما قال يرهاثا
وفي الاصطلاح :

قيل ما فعله خير من تركه وهو غير مانع من دخول الغير فيه فإن الأكل قبل ورود الشرع فعله خير من تركه لما فيه من اللذة واستبقاء الروح وهو غير مندوب .

وقيل ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه وهو غير مانع أيضاً لأن أفعال الله تعالى يمدح على فعلها ولا يذم على تركها ومع ذلك فهي ليست مندوبة .
فالأولى أن يقال في تعريفه :

ما طلب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً . فيخرج بما طلب فعله الحرام والمكروه ونقي الذم . على الترك يخرج الواجب المخير والواجب الموسع في أول الوقت .

فما طلب فعله إن ورد بصيغة تدل على الإلزام كصيغة يسن أو يندب أو ورد بصيغة الأمر ولكنه اقترن بما يدل على الندب كان المطلوب مندوباً فمثلاً قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ، (١) .

فها نحن أولاء نجد أن الأمر بالكتابة اقترن بالقرينة الصارفة عن الإلزام وهي قوله تعالى في الآية نفسها : فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته ، فهذا المنطق الكريم يستفاد منه أن للدائن أن يشق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه وحيث أن يصرف الأمر إلى الندب فتكون الكتابة مندوبة .

ومثل هذا قوله تعالى : والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاذبهم إن علمتم فيهم خيراً ، (٢) .

فالأمر بكتابة السيد عبده مصروف عن ظاهره وهو إلوجوب إلى الندب بقرينة ما تقر في الشريعة من حرية التصرف للسيد في ملكه .

فالمطلوب فعله إن دل بالصيغة على الحتم والإلزام مثل كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ، (٣) .

ومثل : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، (٤) فهو واجب .

وإن دل بصيغته على عدم الإلزام مثل ندب أو سن فهو مندوب .

وإن كانت صيغته لا تدل على إلزام أو غير إلزام أخذنا الوجوب أو الندب من القرائن ولا يلزم أن تكون القرائن نصوصاً بل يجوز أن تكون

(١) . سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٢) سورة النور آية ٢٢ .

(٣) سورة البقرة آية ١٨٣ .

(٤) سورة الاسراء آية ٢٣ .

مأخوذة من مبادئ الشريعة العامة وقواعدها الكلية أو من ترتب العقوبة على ترك الفعل أو عدم ترتبها
« أقسام المندوب » .

يتقسم المندوب إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ويشتمل على نوعين :

النوع الأول : ما يكون فعله متممًا للواجبات الدينية كالآذان والصلوة في جماعة .

النوع الثاني : ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم مستمراً ولم يتركه إلا نادراً للدلالة على أنه غير لازم كالمنمضة في الوضوء ويسمى هذا النوع بالسنة المؤكدة .

وحكم هذا القسم بنوعيه أن فاعله يستحق الثواب وتاركه يستحق اللوم والعتاب .

التسليم الثاني : هو ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم أحياناً وتركه أحياناً كالتصدق على الفقير وصوم الاثنين والخميس من كل أسبوع ويسمى هذا القسم بالنافلة أو المستحب .

وحكم هذا القسم أن فاعله يستحق الثواب وتاركه لا يستحق اللوم ولا العتاب .

القسم الثالث : ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم من الأمور العادية التي تصدر عنه بصفته إنساناً كأن يأكل ويشرب وينام ويلبس فالإقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأمور كإلى كلبس بيض الثياب والاختصاص بالحناء ويعد من محاسن المكلف لأنه يظهر بوضوح حبه الشديد للبصطفى الأمين وحكم هذا القسم يستحق الثواب إذا قصد به الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم للدلالة على شدة تعلقه به وتاركه لا يعد مسيئاً لأن هذه الأمور ليست من تشريع صلى الله عليه وسلم ويسمى هذا القسم بسنة الزوائد .

ثلاث. العلماء في كون المندوب مأموراً به .

ذهب القاضي أبو بكر وجماعة إلى أن المندوب مأمور به لأن فعل المندوب يسمى طاعة بالاتفاق وكل طاعة امتثال للأمر فالمندوب امتثال للأمر فهو مأمور به .

وخالف في ذلك الكرخي وأبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة .

هل المندوب من الحكم التكليفي :

ذهب أبو إسحاق الأسفرايني^(١) إلى أن المندوب من الأحكام التكليفية ونفى ذلك أكثر العلماء وحجتهم في ذلك أن التكليف طلب مافيه كلفة ومشقة والمندوب مساو للباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج مع زيادة الثواب على الفعل والمباح ليس من أحكام التكليف وعلمه منها تغليبا والمندوب مثله فلا يكون من أحكام التكليف .

٤ - الحرام

يعرف الجمهور الحرام بما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله حتماً بدليل قطعي أو ظني . أما الأحناف فيعرفونه بما طلب الشارع من المكلف الكف عن فعله حتماً بدليل قطعي فكما لم يفرق الجمهور في الواجب المطلوب فعله على سبيل الحتم بين مائت بدليل قطعي وبين مائت بدليل ظني إذ أطلقوا على كل أنه واجب كذلك لم يفرقوا في الحرام بين مائت بدليل قطعي وبين مائت بدليل ظني إذ أطلقوا على كل أنه حرام .

(١) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مروان الأصولي الشافعي : د. الأعلام وصاحب التصانيف كان شيخ خراسان في زمانه توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٨ هـ وقد نيف على الثمانين - راجع مباحث الحكم في أصول الفقه للأستاذ محمد سلام مذكور نقلاً عن طبقات الشافعية ج ٢ ص ١١١ وفوات الأعيان ج ١ ص ٤ وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٠٩ .

وكيف فرق الحنفية في المطلوب فعله على سبيل الحتم بين ماثبت بدليل قطعى وبين ماثبت بدليل ظنى إذ أطلقوا على الأول أنه فرض وعلى الثانى أنه واجب فرقوا في المطلوب تركه بين ماثبت بدليل قطعى وبين ماثبت بدليل ظنى إذ أطلقوا على الأول أنه حرام وعلى الثانى أنه مكروه تحريماً .

الصيغ الدالة على حرمة الفعل :

الصيغ الدالة على حرمة الفعل كثيرة تقتصر على ذكر بعضها :

١ - صيغة التحريم وما يشتق منها وذلك مثل قوله تعالى وحرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب: الخ: الآية، (١).

ومثل قوله تعالى دقل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به، (٢).

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم دكل المسلم حرام دمه وماله وعرضه .

٢ - صيغة النهى المقترن بما يدل على أن الترك حتم وذلك مثل قوله تعالى دولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون، (٣).

ومثل قوله تعالى دولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده، (٤).

(١) سورة المائدة آية ٣ .

(٢) سورة الانعام آية ١٤٥ .

(٣) سورة الانعام آية ١٥١ .

(٤) سورة الانعام آية ١٥٢ .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا) .

٣ — صيغة الأمر بالاجتناب إذا اقترنت بما يدل على أن الاجتناب حتم وذلك مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)^(١) .
ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (اجتنبوا السبع الموبقات) .

٤ — استعمال لفظ لا يحل وذلك مثل قوله تعالى (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيها حدود الله)^(٢) .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه) .

٥ — ترتيب الشارع العقوبة على الفعل وذلك مثل قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون)^(٣) .

ومثل قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)^(٤) .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري وما روى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمى عليها في نار جهنم فيجعل صفايح فتكوى بها

(١) سورة المائدة آية ٩٠ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

(٣) سورة النور آية ٤ .

(٤) سورة النساء آية ٩٣ .

جنباه وجبته حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة .. الخ الحديث ، رواه أحمد ومسلم^(١) .

وبناء على ما تقدم يظهر لنا أن حرمة الفعل تستفاد من الصيغة الخبرية ومن الصيغة الطلبية التي هي نهى والصيغة الطلبية التي هي أمر بالاجتناب وكما تستفاد من هذه الصيغ تستفاد من ترتب العقوبة على الفعل سواء كانت العقوبة دنيوية أو أخروية وتستفاد أيضاً من لفظ « لا يحل » .

أنواع الحرام :

الحرام نوعان :

(أ) حرام لعينه وهو ما حكم الشارع ابتداءً بتحريمه كالزنا والسرقة وبيع الميتة والصلاة بغير طهارة وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة وغير ذلك مما حرم تحريماً ذاتياً فالتحريم في كل ما سبق وارد ابتداءً على ذات الفعل لا يشتمل عليه من المفاسد والمضار . وحكم هذا النوع أنه غير مشروع أصلاً فلا يترتب عليه حكم شرعي لأنه لا يصلح أن يكون سبباً شرعياً فإذا فعله المكلف وقع باطلاً ولا يترتب عليه أثر محمود أو منفعه مقصودة فالزنا لا يترتب عليه ثبوت النسب والإرث والسرقة لا يترتب عليهما الملك وبيع الميتة لا يترتب عليه ما يترتب على البيع الصحيح المشروع من نقل الملكية من البائع إلى المشتري ونقل الثمن من ملكية المشتري إلى البائع .

(ب) حرام لغيره :

وهو ما شرع بأصله لا بوصفه كالصيام يوم العيد فالصيام مشروع بحسب الأصل لكن عرض له ما يقتضي تحريمه بحسب الوصف وهو كونه في يوم

(١) انظر نيل الأوطار للشركاني ج ٣ ص ١٢٥ الطبعة الثالثة (الحلبي)

العید لأن الناس یعتبرون ضیوفاً لله تعالى فی هذا الیوم وفی الصیام إعراض
عن ضیافته الله .

ومن هذا انتوع الصلاة فی ثوب مفضوب وزواج المحلل^(١) والطلاق
البدعی^(٢) فلیس التحریم فی هذه الأمثلة لذات الفعل ولكن لأمر خارج
بمعنی أن الفعل ذاته لا مفسدة فیة ولا مضرة ولكن عرض له ما جعل فیة
مفسدة أو مضرة فالمحرم لعارض مشروع باعتبار ذاته فیصلح أن یكون
سیئاً شرعياً وترتب علیه الآثار شرعاً فالصلاة فی ثوب مفضوب صحیحة
ومجزئة والطلاق البدعی واقع وذلك عكس المحرم لعینه فهو غیر مشروع
باعتبار ذاته فلا یرتب علیه أثر شرعی لأنه لا یصلح أن یكون سیئاً شرعياً
فیبع المیته باطل .

انتزق بین الحرام لعینه والحرام لغيره :

(المحرم لعینه إن كان محلاً للعقد کبیع المیته وقع العقد باطلا
ولا یرتب علیه أى أثر من آثاره فلا انتقال للملكیة فیة لا من البائع
باعتبار المبیع ولا من المشتري باعتبار الثمن) .

أما المحرم لغيره إن كان محلاً للعقد کالبیع وقت أذان الجمعة اعتبر العقد
صحیحاً واعتبر العاقد آثماً فیرتب علی العقد آثاره من انتقال ملكیة المبیع
من البائع إلى المشتري وانتقال ملكیة الثمن من المشتري إلى البائع وهذا
عند الجمهور خلافاً للحنابلة والظاهرية فقد قالوا یبطلان العقد فی هذه الحالة
فالمحرم عندهم سواء كان لعینه أو لغيره إن كان محلاً للعقد یبطل به العقد .

(١) أن یتزوج الرجل المرأة ولا ینوی التأیید فی الزواج وإنما یفصل
أن یحلها لزوجها الاول الذى أصبح لا تحل له الا بعد أن تنكح زوجاً غیره .
(٢) الطلاق البدعی هو الطلاق فی حیض أو الطلاق ثلاثاً فی كلمة
واحسدة .

(٢) المحرم لعينه لا يباح إلا للضرورة فلا يباح أكل الميتة إلا إذا خشى الإنسان الهلاك على نفسه أو الضياع على ماله .

فما المحرم لغيره فيباح عند الحاجة وذلك مثل رؤية الطبيب عورة المرأة فذ، الرؤية تباح للطبيب المعالج إذا كانت الرؤية لازمة للعلاج .

فالضرورة التي تبيح المحرم لعينه هي الخشية على النفس أو المال أو العقل أو الدين والحاجة التي تبيح المحرم لغيره هي التي يترتب على ترك العمل بها ضيق وخرج فلو لم نبج للطبيب المعالج رؤية عورة المرأة إن دعت الحاجة إلى ذلك لضاق الناس بحياتهم ذرعا ولتخرجوا والشارع قد رفع الحرج عن الناس في غير موضع من القرآن الكريم قال تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج »^(١) وقال تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »^(٢) .

٥ - المكروه تحريما

هو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه حتما بدليل ظني مثل الخطبة على الخطبة والبيع على بيع الغير فإن هذا وذاك طلب الشارع من المكلف الكف عنهما حتما بدليل ظني وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه » فهذا الحديث خبر واحد وخبر الواحد دليل ظني .

وحكم هذا المكروه يستحق فاعله العقاب إلا أن منكره لا يعد كافراً .

(١) سورة المائدة آية ٦ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥ .

٦ - المكروه تنزيها

هو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه لأعلى سبيل الحتم والإلزام كالوضوء من ستر سباع الطير وأكل لحوم الخيل .
وحكم هذا المكروه أن فاعله لا يستحق عقاباً ولا ذماً ولكنه فعل غير الأولى والأفضل وتقسيم المكروه إلى هذين القسمين اتفرد به أئمة الحنفية تمثيلاً مع مسلكهم في التفرقة بين الفرض والواجب من حيث النظر إلى الدليل فكما فرقوا هناك بين الفرض والواجب تبعاً للدليل الذي يثبت به الفعل كذلك فرقوا هنا في الفعل المطلوب تركه فإن كان الدليل مقتضى الترك والمنع قطعياً كان الفعل حراماً وإن كان ظنياً كان الفعل مكروهاً وهذا المكروه الذي ثبتت كراهيته بدليل ظني إن كان إلى الحرام أقرب فهو المكروه تحريماً وإن كان إلى الحل أقرب فهو المكروه تنزيهاً .
وما كان إلى الحرام أقرب فهو حرام عند الجمهور وعند محمد بن الحسن من الحنفية إذ لا فارق عند هؤلاء بين فعل طلب الشارع الكف عنه بدليل قطعي وبين فعل طلب الشارع الكف عنه بدليل ظني فالفعل في هذين حرام عندهم وأما المكروه فهو عندهم ما طلب الشارع الكف عنه فعله طلباً غير حتم أو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله فاطلب الشارع الكف عنه على وجه الإلزام بدليل ظني فهو حرام عند الجمهور ومكروه تحريماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالخلاف بين الجمهور وبين شيخى الأحناف إنما هو فيما طلب الشارع تركه على وجه الحتم بدليل ظني أما إن كان الترك حتماً بدليل قطعي فهو حرام بالاتفاق وإن كان الترك غير حتم بدليل ظني فهو مكروه بالاتفاق .

صيغ الكراهة :

للكراهة صيغ كثيرة تذكر بعضها فيما يأتي :

(٦م - أصول الفقه)

١ - صيغة النهي إذا اقترن بما يدل على الكراهة مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤركم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم» (١).

فالقريئة التي صرفت هذا النهي من دلالة على التحريم إلى دلالة على الكراهة قوله تعالى في نفس الآية «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حلیم».

ومثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون» (٢) فهذا النهي الوارد في الآية وإن اقتضى تحريم البيع وقت أذان الجمعة إلا أنه نرى قريئة تصرف هذا النهي عن معناه الحقيقي إلى الكراهة تلك القريئة هي أن النهي عن البيع ليس لذاته بل لأمر خارج عنه وهو الوقت الذي يجعله الله زمناً لأداء الصلاة إذ البيع والشراء في هذا الوقت منهي عنهما خوفاً الاشتغال والغفلة عن أداء واجب صلاة الجمعة.

٢ - صيغة كره أو أكره أو أبغض مثل قوله صلى الله عليه وسلم «إن الله حرم عقوق الأمهات وواد البنات ومنعاً وهات» (٣) وكره لكم قبل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال .
وقوله صلى الله عليه وسلم «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» .

(١) سورة المائدة آية ١٠٢ .

(٢) سورة الجمعة آية ٩ .

(٣) المنع المحرم في هذا الحديث منع الرجل ما أمر الله لا يمنع كالانفاق على من تجب عليه نفقة وهات معناه الطلب والمراد به هنا طلب ما لا يستحق طلبه فهذا الطلب حرام .

٣ - صيغة الأمر المفيدة للترك المصحوبة بقرينة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة مثل قوله صلى الله عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» فإن فعل المشتبهات ليس حراماً وإنما هو مكروه على التحقيق والقرينة أن الأمر مشتبه فيه فلا يرصف بالحل والحرمة وإلا لكان واحداً منها^(١)؛

٧ - المباح

المباح لغة مشتق من الإباحة وهي الاظهار والاعلان يقال باح فلان بسره أظهره وقد ترد الإباحة بمعنى الاطلاق والإذن يقال أبحتك كذا أطلقته فيه وأذنت له .

وتقول العرب أبحتك الشيء أحلته لك ومن هذا أخذت الإباحة في اصطلاح الأصوليين فقد عرف بعض العلماء المباح بما خير المره فيه بين الفعل والترك وهذا تعريف فاسد لأنه غير مانع ويشترط في التعريف أن يكون جامعاً أى شاملاً لكل أفراد المعرف مانعاً أى يحول دون دخول الغير فيه وإنما كان هذا التعريف غير مانع لأن الصلاة في أول وقتها الموسع يتخير المسكن بين فعلها وتركها وليست بمباحة بل واجبة .

وكما عرف بعض العلماء المباح بما سبق عرفه بعض آخر بما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب ولسكننا زى أفعال الله كذلك وليست متصفة بكونها مباحة فيدخل حينئذ تحت المعرف ما ليس منه فلا يكون التعريف مانعاً من دخول الغير فيكون فاسداً .

والأولى أن تقول في تعريف المباح .

هو ما دل الدليل السمعى على خطاب الشارع بالتخير فيه بين الفعل والترك من غير بدل .

(١) انظر سياحت الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مذكور .

الصيغ التي تدل على كون الفعل مباحاً .

يستفاد الفعل المباح من صيغ كثيرة نذكر بعضها فيما يأتي :

١ - صيغة الأمر المصجوبة بقرينة دالة على الإباحة مثل قوله تعالى « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله »^(١) . فالانتشار في الأرض مباح لأنه ورد بصيغة الأمر واقترنت هذه الصيغة بما يصرفها عن المعنى الحقيقي إلى الإباحة وهذه القرينة تمنع الفعل قبل ذلك الوارد في قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، فالانتشار لطلب الرزق كان ممنوعاً قبل الصلاة ثم أمر المسكف به فتمنع الفعل قبل الأمر به قرينة صرف الأمر عن معناه الحقيقي وهو الوجوب إلى الإباحة .

ومثل قوله تعالى « وإذا حللتم فاصطادوا »^(٢) فالقرينة الصارفة الأمر من دلالة على الوجوب إلى دلالة على الإباحة تمنع الاصطياد قبل الإحلال قال تعالى « غير محلي الصيد وأتم حرم » ، ومنع الفعل قبل الأمر به قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة ولهذا نرى الأصوليين يقولون الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة .

٢ - نفى الإثم مثل قوله تعالى « إنما حرام عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله » ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم »^(٣) .

٣ - نفى الجناح : مثل قوله تعالى « فإن خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به »^(٤) :

(١) سورة الجمعة آية ١٠ .

(٢) سورة المائدة آية ٢ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧٣ فهذه الآية تدل على إباحة الميتة والدم ولحم الخنزير عند الإضطرار .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٩ فهذه الآية تدل على إباحة مخالفة المرأة لزوجها بأن تدفع الزوجة لزوجها تبليغا من المال نظير طلاقها منه .

ومثل قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء،
أو اكنتن في أنفسكم)^(١).

ومثل قوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن
أو تقرضواهن فريضة)^(٢).

٤ - نفى الحرج : مثل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج ولا على
الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من
بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت
أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم
أو بيوت خالاتكم أو ما ملكت مفاصله أو صديقكم)^(٣).

٥ - استصحاب الأصل : إذا لم يوجد في الفعل دليل يدل على حكمه
بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة فإذا لم يرد من الشارع نص على
حكم تصرف من التصرفات التي تصدر من الإنسان ولم يقم دليل شرعي
آخر على حكم فيه كان هذا التصرف مباحا بناء على أن الأصل في الأشياء
الإباحة قال تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً)^(٤) فخلق
ما في الأرض للانتفاع به ولا يصح الانتفاع به إلا إذا كان مباحاً .

وبناء على ذلك فكل ما يوجد في الكون من حيوان أو جماد أو نبات
ولم يرد في الشرع ما يدل على المنع من تناوله واستعماله فإنه يكون مآذونا فيه

(١) سورة البقرة آية ٢٢٥ فهذه الآية تدل على إباحة التعريض
بالخطبة لمن توفي عنها زوجها .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٦ فهذه الآية تدل على إباحة الطلاق قبل
النخول .

(٣) سورة النور آية ٦١ فهذه الآية تدل على إباحة الأكل من بيت
الإنسان ومن بيوت من ذكر في هذه الآية .

(٤) سورة البقرة آية ٢٩ .

فإن سئل الفقيه عن حكم شيء من الأشياء أو عمل من الأعمال ولم يجد دليلاً شرعياً يدل على حكم الذي سئل فيه أصدر حكمه بإباحته بناءً على أن الأصل في الأشياء الإباحة ولم يقم دليل على خلافه .

هذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين وذهب البعض الآخر إلى أن المسئول عنه إذا لم يدل دليل على حكمه فالأصل فيه المنع لا الإباحة .

ويرى بعض الشافعية التوقف في التصرف الذي لم يرد فيه نص أما غير الذين محمد بن عمر الرازي الشافعي يرى أن التصرف إن كان ضاراً ولم يدل دليل على حكمه فالأصل فيه المنع وإن كان نافعاً ولم يدل دليل على حكمه فالأصل فيه الإباحة .

هذه أقوال أربعة في حكم التصرف الذي لم يقم دليل يدل عليه أما الاستدلال لكل قول فوطنه الماطولات من كتب أصول الفقه فعليك بهذه الكتب إن أردت الاستفادة .

٦ — التعبير بلفظ الحل مثل قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم^(١)) .

ومثل قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأتم لباسن لهن^(٢)) .

هذه هي أنواع الحكم التكليفي عند الحنفية وهي الفرض الواجب والمندوب والحرام والمكروه تحريماً والمكروه تنزيهاً والمباح . أما أنواعه عند الجمهور

(١) سورة المائدة آية ٥ . فهذه الآية تدل على إباحة الطيبات وإباحة طعام أهل الكتاب لنا وطعامنا لهم .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٧ — فهذه الآية تدل على إباحة وطء الرجل لزوجته في أي ليلة من ليالي رمضان وقد كان ذلك ممنوعاً قبل نزول هذه الآية .

خمسة الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح . أما أنواعه عند
الأمدي الذي جعل المباح قسماً ثالثاً للحكم فالجزم التكليف عنده
الواجب والمندوب والحرام والمكروه

على أن الفعل الواحد قد تجتمع فيه سائر هذه الأحكام وذلك كالزواج
فإذا قبل الرجل على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية وتيقن أنه إذا لم
يتزوج زنى كان الزواج في هذه الحالة فرضاً فإن قدر على ما ذكر وخاف أنه
إذا لم يتزوج يزنى كان الزواج بالنسبة لهذا الخائف من الزنا واجباً . . .

أما إذا كان قادراً على المهر والنفقة وسائر الواجبات الزوجية وكان
لا يخشى على نفسه الزنا فالزواج بالنسبة إليه يكون مندوباً فإن تيقن أنه
سيظلم زوجته وينتقصها حقوقها ويهضمها واجباتها فالزواج في هذه الحالة
يكون حراماً فإن خاف ذلك دون تيقن كان مكروهاً تحريماً والنوع المندوب
من النكاح الذي سبقت الإشارة إليه يرى الشافعية أنه مباح لا مندوب
لأن النصوص عبرت في كثير من الأحيان عن الزواج بالحل والحل من
الأساليب التي تدل على الإباحة قال تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) (١)
فالأصل في النكاح الإباحة لا النيب ولا تنافي بين هذا وبين الأوامر الواردة
في القرآن الكريم والسنة النبوية بالنسبة للنكاح لأنها متوجهة إلى من تيقن
الوقوع في الزنا أو غلب على ظنه ذلك .

هل المباح مأمور به :

اتفقت كلية الأصوليين والفقهاء على أن المباح غير مأمور به لأن
الأمر يستلزمه ترجيح الفعل على الترك والمباح لا ترجيح فيه بل الفعل
والترك فيه متساويان فهو غير مأمور به .

(١) سورة النساء آية ٢٤ فهذه الآية تقيد حل غير المذكورات والحل
من أساليب الإباحة فنكاح غير من ذكر مباح . . .

هل للمباح وجود في الشرع :

يذهب سائر العلماء إلى وجود المباح في الشرع لانعقاد إجماع الأمة على أن الأحكام تنقسم إلى وجوب ونهي وإباحة فنكر المباح يكون خارقاً للإجماع .

ويذهب الكوفي ومن تبعه إلى نفي وجود المباح في الشرع لأنه ما من فعل يوصف بكونه مباحاً إلا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام ما . ترك الحرام واجب ولا يتم تركه دون التلبس بضد من أضداده وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فكل فعل ظاهره التخيير واجب^(١) . وعندى أن مذهب سائر العلماء أرجح لأن الإجماع يعضده ودعوى نفي وجود المباح تخرق الإجماع وذلك لا يجوز .

هل المباح داخل تحت الحكم التكليفي ؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن المباح ليس حكماً تكليفياً . وذهب أبو إسحاق الأسفرايني إلى أنه حكم تكليف .

ويحتج الجمهور بأن التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة ومنه قولهم كلفتك عظيماً أي حملتك ما فيه كلفة ومشقة ولا طلب في المباح ولا كلفة لكون المكلف مخيراً بين الفعل والترك فيه .

أما الأسفرايني فيحتج بأن المباح يجب اعتقاده والوجوب من خطاب التكليف .

والحق أن هذا الخلاف لا طائل تحته لأن من نفي أنه حكم تكليفي لاحظ عدم الكلفة والمشقة لوجود التخيير ومن أثبت أنه يتدرج تحت الحكم التكليفي وأنه نوع منه لم يثبت بالنسبة إلى أصل الفعل بل بالنسبة إلى

(١) انظر الأحكام للكمي ج ١ ص ٦٤ .

وجوب اعتقاد كونه مباحاً والوجوب من خطاب التكليف فهذا خلاف لفظي ولا أثر له ولا ثمرة تترتب عليه .

العزيمة والرخصة

العزيمة : هي في اللغة القصد المزمع على أمر من الأمور ومنه قوله تعالى « فإذا عزمتم فتوكل على الله »^(١) أي قصداً مزمعاً على العصيان ومنه قوله تعالى « فإذا عزمتم فتوكل على الله »^(٢) . ومنه سمي بعض الرسل أولوا العزم لتأكيد قصدهم في إظهار الحق قال تعالى « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل » . وفي الاصطلاح هي الأحكام التي شرعها الله ابتداءً ليعمل بها كل المكلفين في جميع الأحوال .

فالصيام مشروع لكل شخص وفي كل حال على سبيل العموم .
على أن العزيمة لا تطلق على حكم من الأحكام الكلية كالصلاة والزكاة والخج التي شرعت ابتداءً من أول الأمر إلا إذا كان في مقابلتها رخصة . أما ما لا رخصة فيه فلا يطلق عليه اسم العزيمة والعزيمة بهذا المعنى تشمل ما يأتي :
(أ) ما شرع ابتداءً من أول الأمر لجميع المكلفين كالقصاص والبيع وغيرهما من الأحكام التي شرعها الشارع ابتداءً ليتوصل بها إلى تحقيق مصالح العباد .

(ب) الأحكام الناسخة لأحكام سابقة لأن المنسوخ في هذه الحالة يصبح كأن لم يكن وبذلك يصبح الحكم الناسخ حكماً ابتدائياً فالتوجه في الصلاة إلى الكعبة بعد أن كان إلى بيت المقدس يعتبر عزيمة لأن التوجه إلى بيت المقدس بعد نسخه بقوله تعالى « قول وجهك شطر المسجد الحرام »^(٣) يصبح كأن لم يكن ويكون التوجه إلى الكعبة حكماً ابتدائياً .

(١) سورة طه آية ١١٥ . (٢) سورة آل عمران آية ١٥٩ .

(٣) سورة البقرة آية ١٤١ .

(ح) الأحكام الثابتة بالاستثناء قتل النفس بالحق الثابت بالاستثناء في قوله تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » عزيمة . وأكل المحرم عند الاضطرار الثابت بالاستثناء في قوله تعالى « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه »^(١) عزيمة ذلك عند من يرى هذا ويرى البعض الآخر من العلماء أنه رخصة .

والعزيمة بهذا المعنى الشامل اختلفت كلمة الأصوليين فيها بالنسبة لعلاقتها بالحكم فأكثر الأصوليين على أن العزيمة من أقسام الحكم إلا أنهم بعد اتفاقهم على أنها من أقسام الحكم اختلفوا هل هي من أقسام الحكم التكليفي أم من أقسام الحكم الوضعي فذهب بعضهم إلى أن العزيمة من أقسام الحكم التكليفي لأنها اسم لمطلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم والطلب والإباحة من الحكم التكليفي .

وذهب بعضهم إلى أن العزيمة من الحكم الوضعي لأنها راجعة إلى جعل الشارع الأحوال العادية سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة والسبب من الحكم الوضعي لا التكليفي .

ويرى القلة من الأصوليين^(٢) أن العزيمة من أقسام المحكوم فيه وهو فعل المكلف فالفعل الذي يجوز للمكلف أن يأتي به قد يطلب أو يباح ابتداء فيكون عزيمة .

الرخصة : بتسكين الحاء لغة اليسر والسهولة ومن ذلك رخص السعر إذا تيسر وسهل أما الرخصة بفتح الحاء فهي الأخذ بالرخص :
وفي الاصطلاح قيل الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم^(٣)

(١) سورة الانعام آية ١١٩ .

(٢) الأمدى وابن الحاجب وفخر الدين الرازي .

(٣) قتل الصائت الذي لا يمكن نذعه إلا بالقتل وأكل الميتة عند الاضطرار فكل من قتل الصائت وأكل الميتة يجوز فعله من قيام السبب المحرم .

وهذا التعريف غير شامل لجميع أفراد المعرف فإن الرخصة كما تكون بالفعل تكون بالترك كإسقاط صوم رمضان والركعتين من الصلاة الرباعية في السفر وإذا كان التعريف غير جامع صار فاسداً فالأولى أن تعرف الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر لولا العذر لثبت الحكم الأصلي وهي بهذا المعنى تشمل ما يأتي :

(أ) ما جاء به النص مخالفاً للقياس كالسلم والإجارة إذ القياس يقتضي بطلان كل لأن المعقود عليه في كل معدوم ويبيع المعدوم باطل أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن خزام لا تبع ما ليس عندك ، إذ النهي يقتضي البطلان . لكن جاء النص بجواز التعامل بينهما أما السلم فقد ورد في جوازه صلى الله عليه وسلم ، من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ، وأما الإجارة فقد ورد في جوازها قوله صلى الله عليه وسلم : أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ، فورد النص الشرعي بجواز التعامل كل منهما من قبيل الرخصة لأن جواز التعامل حكم ثبت بعذر الحاجة إلى التعامل بكل لولا ذلك العذر لثبت الحكم الأصلي وهو البطلان في كل .

(ب) ما انتقل فيه من المنع الذي يقتضيه الدليل الأصلي إلى الجواز الذي يعم الوجوب والندب والإباحة وخلاف الأولى .

أما الأول فمأككل الميتة المضطر بالقدر الذي يدفع المرء به الهلاك عن نفسه وأما الثاني فكقصر الصلاة الرباعية في السفر عند من يرى أن ذلك مندوب وأما الثالث فمكروية الطبيب المعالج لعورة المرأة . فقد كان ممنوعاً ومحرمًا ولكنه أيسر لرفع الخرج ولتيسير على الناس وأما الرابع فكانت ركلة الكفر عند الإكراه بالقتل وما يشابهه إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان فإن النطق في هذه الحالة خلاف الأولى إذ الأفضل والأحسن أن يصبر ولو أدى الصبر إلى أن يفقد حياته .

(ح) ما انتقل فيه من الوجوب الذى هو مقتضى الدليل الأصلى إلى الترك الشامل للحرام والمكروه فالأول كحرمة صوم المريض إذا كان الصوم يودى بنفسه إلى الهلاك فالصوم باعتبار مقتضى الدليل الأصلى وهو قوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم »^(١) ، واجب ولكن انتقل هذا الصوم من الوجوب إلى الحرمة بالنسبة لهذا المريض لعذر المرض وهذا من قبيل رخصة الترك . وأما الثانى فكراهة الصوم بالنسبة للمريض الذى يتضرر من الصوم ولا يودى به الصوم إلى الهلاك فالصوم واجب بمقتضى الدليل الأصلى ولكن انتقل هذا الوجوب للصوم إلى الكراهة نظراً لعذر المرض لولا المرض لثبت الحكم الأصلى الذى يقتضيه الدليل وهو الوجوب .

أقسام الرخصة :

إذا نظرت إلى ما شمله الرخصة اتضح لك أن الرخصة قسمان :

١ - رخصة فؤن : وهى التى يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة أو الحاجة إلى فعل ما نهى عنه فقد نهى عن أكل الميتة ورخص فى الأكل عند الضرورة وقد نهى الشارع عن رؤية عوره الأجنبية وأباح الرؤية عند الحاجة فأكل الميتة ورؤية العورة رخصة فعل دعت إليها الضرورة والحاجة .

٢ - رخصة ترك : وهى التى يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة أو الحاجة إلى ترك ما أوجبه وذلك كترك الصوم فى رمضان للمريض والمسافر فالصوم فى رمضان أوجبه الشارع ولكنه رخص تركه بسبب الضرورة أو الحاجة إفطار المريض فى رمضان وكذلك المسافر من قبيل رخصة الترك .

ومن ذلك ترك صلاة الجمعة فقد أوجب الشارع هذه الصلاة ثم رخص للمريض تركها رفماً للخرج والضيق عنه فأذن الشارع للمريض بعدم صلاة

(١) سورة البقرة آية ١٨٢ .

الجمعة من قبيل رخصة الترك التي دعا الشارع فيها إلى ترك ما أوجبه بسبب الحاجة .

انساب الرخصة :

لرخصة أسباب كثيرة نعرض أهمها فيما يأتي :

١ - الضرورة فإشراف الإنسان على المهلاك من شدة الجوع ضرورة يتسبب عنها رخصة الأكل قال تعالى ، إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم، ونفى الإثم من أساليب الإباحة فأكل الميتة بسبب الاضطرار مباح .

٢ - رفع الحرج والضيق :

هذا السبب يلي السبب الأول في الأهمية فالصوم في رمضان رغم أنه واجب يباح تركه للمريض والمسافر وسبب هذه الإباحة وهذا الترخيص جنوح الشارع إلى رفع الحرج والضيق عن الناس إذ لو لم يباح الإفطار بسبب المرض والسفر لتخرج الناس وضاقوا بالحياة والله تعالى يقول « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

علاقة الرخصة بالحكم :

ويرى جمهور الأصوليين أن الرخصة من قبيل الحكم الشرعي ومع اتفاقهم على أنها من هذا القبيل اختلفوا في النوع الذي تندرج تحته من أنواع الحكم فأكثر الأصوليين يرى أنها تندرج تحت نوع الحكم التكليفي لأن الرخصة اسم لما أباحه الشارع لعذر الإباحة من الحكم التكليفي .

ويرى القلة من الأصوليين أنها تندرج تحت الحكم الوضعي لأن الرخصة راجعة إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة سبباً للتخفيف عن العباد والسبب من الأحكام الوضعية لا التكليفية .

ويرى ابن الحاجب ومن حذا حذوه أن الرخصة من أقسام المحكوم

فيه وهو فعل المكلف ففعل المكلف الذى يجوز الاتيان به إما أن يكون
عزيمه وإما أن يكون رخصة .

أنواع الرخصة :

يرى جمهور الأصوليين أن الرخصة تنوع إلى الأنواع الآتية :

النوع الاول : إباحة المحذور عند الضرورة فالتلفظ بكلمة الكفر
محذور ولكن إذا أكره عليه الانسان إكراهاً ملجئاً - وهو الذى يعدم الرضا
ويفسد الاختيار بسبب التهديد بتعريض النفس أو عضو من أعضائها ولو
أنملة إلى التلف^(١) أبيح له أن يتلفظ بالكفر ترخيصاً إذا كان قلبه مطمئناً
بالإيمان قال تعالى ومن كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان
ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم^(٢)،
والآية صريحة فى إباحة التلفظ بالكفر حالة الإكراه إذا كان القلب مطمئناً
بالإيمان ولم يرد بيان من الشارع لحقيقته إلا إكراه المبيح للتلفظ بالكفر فيرد
عنه إلا إكراه المتعارف عليه وهو الذى تراعى فيه النسبة بين المهدد به
والمكره عليه ولا شك أن المكره عليه وهو الكفر أمر عظيم الخطر فلا بد أن
يكون المهدد به أمراً مناسباً لخطورة الكفر وذلك إنما يكون بالتهديد بما
لا قبل للانسان على احتماله كالقتل والقطع والضرب والحبس الشديدين .
فمن هدد بشيء من ذلك أبيح له إجراء كلمة الكفر على اللسان ترخيصاً
إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان .

وهذا عند الخفية والشافعية والحنابلة والظاهرية أما المالكية
فلا يبيحون التلفظ بالكفر إلا فى حالة التهديد بالقتل أما الإكراه بغير
ذلك فلا يعتبرونه مبيحاً لإجراء كلمة الكفر .

(١) راجع لنا الإكراه بين الشريعة والفانون بمجلة القانون
والاقتصاد العدد الثمانى السنة الثلاثين .
(٢) سورة النحل آية ١٠٦ .

ومن هذا النوع من الرخصة : أكل الميتة عند الاكراه والاضطرار قال تعالى : إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، فهذه الآية صريحة في أن المضطر إلى أكل الميتة يباح له الأكل والاكراه نوع من الاضطرار فقد جاء في القرطبي عند تفسير هذه الآية فمن اضطر إلى شيء من هذه المحرمات أى أحوج إليها ثم جاء بعد ذلك والاضطرار لا يخلو إما أن يكون باكراه من ظالم أو بجوع من مخصة .

ويمثل أكل الميتة عند الاضطرار والاكراه شرب الخمر عند كل منهما إذ يباح شرب الخمر في كلتا الحالتين وكما يباح ذلك يباح ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف على النفس من الحاكم "الم" .
حكم هذا النوع :

يجوز العمل بالرخصة وترك العمل بها إلا إذا خاف المكلف هلاك نفسه أو ذهاب عضو من أعضائه فالعمل بالرخصة والحالة هذه واجب بحيث إذا لم يعمل بالرخصة ومات كان آثماً لأنه تسبب في قتل نفسه وقتل النفس حرام بالنص قال تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وقال تعالى : ولا تاقموا بأيديكم إلى التهلكة ، (٢) .

ويستثنى من ذلك من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان فقد نقل ابن الملهب عن جماعة من الفقهاء تفضيل الاقدام على الكفر مستدلين بقوله تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ، . ولا شك أن الصابر على ما يهد به من القتل بامتناعه عما أكره عليه يهد لنفسه طريق الهلاك فهو قاتل لنفسه وقتل النفس حرام بهذا النص وغيره من النصوص التي تشبهه :

(١) راجع لنفا الاكراه بين الشريعة والقانون بمجلة القانون والاقتصاد العدد الثاني السنة الثلاثون .
(٢) سورة البقرة آية ١٩٥ .

ولكن أرى ألا حجة فيها ذهبوا إليه لأن الله تعالى يقول عقب الآية السابقة
 «ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً»
 فالنهي عن قتل النفس مقيد بكونه عدواناً وظلماً بمقتضى هذه الآية الكريمة
 ومن أهلك نفسه في طاعة الله فليس بعاد ولا ظالم ولا لما جاز لا حد أن يقتحم
 المهالك في سبيل الله بالجهاد وقد فرض ذلك بالاجماع فالامتناع عن الكفر
 حتى القتل لا يدخل تحت النهي عن قتل النفس لأن النهي عن قتل النفس مقيد
 بكونه عدواناً وظلماً وهذا القتل في طاعة الله فلا يكون عدواناً وظلماً فلا
 يكون منهياً عنه وإذا لم يكن منهياً عنه فلا يكون الاقدام على الكفر أفضل.
 وذهب بعض الفقهاء إلى أن الامتناع عن الكفر أفضل وذلك لما روى
 أن عيون مسيلة الكذاب المدعى للنبوّة أمسكا برجلين من أصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قلبا مثلاً بين يديه قال لاحدما ما تقول في محمد قال
 رسول الله قال فما تقول في قال رسول الله فأخلى سبيله وقال للآخر ما تقول
 في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال أنا أصم فأعاد مسيله عليه ذلك
 ثلاث مرات فلم يتغير جوابه فقتله فلما طير الخبر إلى الرسول الكريم صلوات
 الله وسلامه عليه قال أما الأول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع
 بالحق فهنيئاً له .

فها أنت ذا ترى أن الرسول الأعظم عظم حال من أمسك عن الكفر
 وامتنع عن التلفظ به حتى قتل فلو لم يكن الامتناع عن الكفر أفضل من
 الاقدام عليه حالة الاكراه لما عظم الرسول صلى الله عليه وسلم حال الممتنع.
 النوع الثاني : إباحة ترك الواجب الذي يترتب على فعله إختاق مشقة بالمكلف
 فالصوم واجب في رمضان لكن يباح ترك هذا الزايج للمريض والمسافر
 ترخصاً لأن كلام من السفر والمرض مظنة لحوق المشقة بالمكلف والأصل في
 ذلك قوله تعالى، فمن كان منكم مريضاً أو عني سفر فعلة من أيام أخر^(١).

ومن هذا النوع من الرخصة أيضا إباحة قصر الصلاة للمسافر فللمسافر أن يؤدي الصلاة الرباعية ركعتين بدلا من أربع عملا بقوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفيتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا » (١) .

حكم هذا النوع العمل بالعزيمة أفضل من الرخصة فصوم المريض والمسافر أفضل قال تعالى « وأن تصوموا خير لكم » (٢) بعد أن أباح الفطر بقوله تعالى « فعدة من أيام أخر » ، هذا إذا لم يلحق المكلف ضرر من جراء العمل بالعزيمة فإن لحقه وجب العمل بالرخصة أو ما رأيت ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه فقليل له إن الناس قد شق عليهم الصوم وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء وشربه والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وظل البعض الآخر صائما فقليل للرسول صلى الله عليه وسلم إن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة .

النوع الثالث : تصحيح بعض العقود الاستثنائية التي لم تتوافر فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته ولكن مع عدم توافر هذه الشروط جرت بها معاملات الناس ومست الحاجة إليها وذلك كعقد السلم الذي هو بيع أجل موصوف في النعمة بضمن عاجل فالمعقود عليه معدوم وبيع المعدوم باطل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لأحد أصحابه « لا تبع ما ليس عندك » ، ولكن الشارع أجاز هذا العقد رغم أنه باطل في الأصل نظرا لحاجة الناس إلى هذا النوع من التعامل قال صلى الله عليه وسلم « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » ، ومثل السلم الإجارة فإن العقد فيها يرد على

(١) سورة النساء آية ١٠١ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٤ .

المنفعة وهي معدومة وقت العقد لأن المنفعة تتجدد شيئاً فشيئاً لكن الشارع أباح هذا العقد مع كون المعقود عليه معدوماً استحساناً لحاجة الناس قال صلى الله عليه وسلم « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » ومثل السلم والإجارة الاستعانة والوصية -، كلها عقود إذا طبقت عليها الشروط العامة لا نعقد لعقود وعدتها في إمامة والمعقود عليه لا تصح ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سداً لحاجة الناس ودفعاً للخرج عنهم .

حكم هذا النوع : تخيير الانسان عند الحاجة بين أن يراعى الأصل في هذه العقود فلا يقدم عليها وبذلك يكون آخذاً بالعزيمة وهي الحكم المشروع أولاً وبين أن يقدم على هذه العقود وبذلك يكون آخذاً بالرخصة وهي الحكم المشروع ثانياً بناء على أعذار العباد - وهذا التخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة إذا لم يخف المكلف الهلاك فإن خافه إن لم يأخذ بالرخصة كان العمل بها والحالة هذه واجبا وذلك كمن احتاج إلى المال لأجل إحياء نفسه ولم يجد وسيلة إلى كسب المال المطلوب إلا عن طريق السلم ففي هذه الحالة يجب العمل بالرخصة بحيث لو لم يعمل بها ولم يعقد عقد السلم ومات كان آثماً لأنه ألقى بنفسه في التهلكة والله تعالى يقول « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » .

النوع الرابع : نسخ بعض الأحكام الشاقة التي كلف الله بها الأمم التي قبلنا بالنسبة لنا تخفيفاً وتيسيراً يرشد إلى ذلك قول الله الكريم « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » (١) . وذلك مثل التكليف بقطع موضع النجاسة وقتل النفس في التوبة وأداء ربع المال في الزكاة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد .

وإطلاق اسم الرخصة على هذا النوع من باب التوسع لأن هذه الأحكام لم تشرع لناسئم أبيع لنا تركها لعذر إلا أنه لما ترتب على انتقاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا بالنسبة للأمم السابقة ساغ إطلاق اسم الرخصة عليها توسعاً ومجازاً .

أما الحنفية فالرخصة عندهم إما حقيقية وهي رخصة الترفيه وإما مجازية وهي رخصة الإسقاط والأولى نوعان :

أولهما : ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة فإجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالإيمان مباح مرخص فيه مع أن المحرم وهو ما يدل على وجوب الإيمان قائم وحرمة التلفظ بالكفر قائمة .

ولمّا أبيع التلفظ بكلمة الكفر حالة الإكراه بالقتل أو القطع من أن المحرم والحرمة قائمان لأن حق العبد فيما لو امتنع عن الكفر ومات أو قطع عضوة فأت صورة ومعنى . أما حق الله فيما لو تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لا يفوت إلا صورة إذ قلبه عامر بالإيمان وما يترتب عليه فوات الحق صورة أولى بالعمل بما يترتب عليه فوات الحق صورة ومعنى ومن هذا القبيل أكل مال الغير والافطار في رمضان إذا أكره المكلف عليهما إذ يباحان ترفيهاً له .

وثانيهما : ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة فالمسافر يباح له أن يفطر في رمضان مع أن المحرم للافطار وهو شهود الشهود قائم أما شهود الافطار فهي غير قائمة بسبب السفر قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » (١) .

وأما لثانية: وهى الرخصة المجازية والى يطلق عليها اسم رخصة الإسقاط فهى تشتمل على نوعين أيضاً :

أولهما : عبارة عن الحكم الذى يسقط بالنسبة لبعض الأفراد لعذر من الاعذار مع أن الحكم الأصلى الساقط يعتبر باقياً فى الجملة بالنسبة لمن ليس له عذر وذلك كمن اضطر إلى أكل الميتة أو أكره عليها لكرهاها ملجئاً يباح له نظراً لعذره الأكل مع كونه محظوراً بالنسبة لمن ليس به عذر فسقوط الحظر بالنسبة للمعذور وبقائه بالنسبة لغيره رخصة إسقاط عند الحنفية قال تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » إلى قوله « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم »^(١) فالغفران يؤذن بأن هناك محظوراً سقطت حرمة بسبب الاضطرار أو ما فى معناه وبقيت بالنسبة لمن عداه حرمة أكل الميتة حكم ساقط بالنسبة للمضطر باق لمن عداه من ليس له عذر يقتضى ذلك .

ثانيهما : ما سقط عنا من الأحكام الشاقة التى كانت على الأمم السابقة تخفيفاً وتيسيراً كقصر الطهارة على استعمال الماء دون التيمم وقطع موضع النجاسة .

وهذا النوع أتم فى المجازية لأن الحكم المرفوع بالنسبة إلينا لم يكن مشروعاً علينا وإنما كان مشروعاً على الأمم السابقة .

أنواع الحكم الوضعى

الحكم الوضعى هو خطاب الله تعالى المتعلق بمجعل شىء سبباً لشىء أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو غير صحيح .

(١) سورة المائدة آية ٢ .

ومن هذا التعريف يتضح لنا أن للحكم الوضعي أنواعاً أربعة
(١) السبب (٢) الشرط (٣) المانع (٤) الصحة أو غيرها .

١ - السبب

السبب : يذكر السبب ويراد به الطريق قال الله تعالى : « وآتيناه من كل
شئ سبباً فاتبع سبباً »^(١) أى آتيناه ذا القرنين من أسباب كل شئ أرادته
من أغراضه ومقاصده فى ملكه سبباً أى طريقاً موثقاً إليه ويذكر
ويراد به الباب قال تعالى : « وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحاً لعلى أبلغ
الأسباب أسباب السموات »^(٢) أى أبوابها ومن هذا قول زهير :

ومن هاب أسباب المتأيا يتلته ولو نال أسباب السماء بسلم
يعنى ومن خاف الموت واحترز عن الأسباب الموصلة إليه لا ينفعه الاحتراز
والحيلة ولو نال أسباب السماء أى أبوابها بسلم أى صعد عليها فراراً منه .

ويذكر السبب ويراد به الجبل قال الله تعالى : « فليمدد بسبب إلى السماء
ثم ليقطع »^(٣) أى بجبل إلى السقف وهذه المعانى كلها ترجع إلى معنى واحد
وهو أن السبب ما يكون موثقاً إلى الشئ فإن الباب موثق إلى البيت
والجبل موثق إلى الماء والطريق موثق إلى ما تريد وهذا هو المعنى
الغوى للسبب .

أما المعنى الاصطلاحي فقد جاء فى كشف الأشرار للبزدوى أن السبب
هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعى على كونه معرفاً للحكم شرعى^(٤)

(١) سورة الكهف آية ٨٤ .

(٢) سورة غافر آية ٣٦ ، ٣٧ .

(٣) سورة الحج آية ١٥ .

(٤) أنظر كشف الأشرار للبزدوى ١٢٩٠ .

فالوصف المراد به المعنى وهو ما قابل الذات ومعنى كونه ظاهراً أى غير خفى ومعنى كونه مضبطاً أى محدد لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ومعنى كونه معرفاً للحكم شرعى أى علامة على الحكم الشرعى من غير أن يكون له تأثير فيه ولهذا يقولون إن لسبب ما يوجد عنده الحكم لا به وذلك خلافاً للمعتزلة الذين يقولون إن السبب مؤثر فى الحكم بذاته وخلافاً للفرالى الذى ذهب إلى أن السبب مؤثر فى الحكم بإذن الله وخلافاً للآمدى الذى ذهب إلى أن لسبب باعث على الحكم أى لابد أن تكون هناك مناسبة بين السبب والحكم .

وهذا التعريف السالف الذكر يشمل ما إذا كان الوصف بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة أو لم تكن هناك مناسبة ظاهرة .

مثال السبب المناسب للحكم مناسبة ظاهرة الإسكار فإن الإسكار سبب فى تحريم الخمر وبين الأسكار والتحريم مناسبة ظاهرة لأن الأسكار يتضمن ضياع العقول وضياع العقول أمر خطير يناسبه أن يكون ما يؤدى إليه محرماً . ومن ذلك السفر فإنه سبب للإفطار فى رمضان قال تعالى «ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر»^(١) والسفر بينه وبين الحكم الذى هو إباحة الإفطار مناسبة ظاهرة تتضمنه المشقة التى يناسبها الترخيص والتخفيف . ومن ذلك القتل العمد العدوان فإنه سبب لوجوب القصاص وبينهما مناسبة ظاهرة وذلك لأن القتل أمر خطير يترتب عليه خراب السكون فيتناسبه أن يكون الجزاء عليه رادعاً هو القصاص لأن الناس إذا عرفوا ذلك ارتدعوا عن القتل وكفوا عنه ونجم عن ذلك حياة النفوس وعدم فنائها قال تعالى «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون»^(٢).

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة البقرة آية ١٧٩ .

أما مثال السبب الذي ليس بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة فزوال الشمس عن كبد السماء فهذا سبب في وجوب الظهر لقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل »^(١) والمناسبة التي بين الزوال ووجوب الظهر خفية لا يدركها العقل .

ومن هذا شهود شهر رمضان فإنه سبب لوجوب الصوم قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »^(٢) والمناسبة بين السبب الذي هو شهود الشهر والحكم الذي هو وجوب الصوم خفية لا يدركها العقل .

ومن الأسباب التي ليس بينها وبين الحكم مناسبة ظاهرة أشهر الحج بالنسبة لوجوبه على من استطاع إليه سبيلاً فالمناسبة التي بين السبب والحكم خفية لا يدركها العقل .

ولمّا جعل الشارع هذه الأوصاف أسباباً لانضباطها أما الأوصاف التي لا تنضبط وتختلف باختلاف الأفراد أو الأحوال فلا تصلح أن تكون أسباباً فلك النصاب يصلح أن يكون سبباً لوجوب الزكاة لأنه وصف ظاهر منضبط معرف للحكم بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة أما الغنى فلا يصلح أن يكون سبباً لأنه وإن كان وصفاً ظاهراً إلا أنه غير منضبط إذ الغنى يختلف باختلاف الأشخاص فمحمد يصير غنياً بألف جنيه مثلاً وعلى لا يصير بهذا القدر غنياً ويختلف باختلاف الأحوال فالألف تغني في الشدة ولا تغني في الرخاء . ومن أجل هذا لم يجعل الشارع الغنى سبباً لوجوب الزكاة .

ونحن إذ عرفنا أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم كان التعريف السابق للسبب شاملاً للعلة لأن السبب بحسب هذا التعريف يشمل

(١) سورة الاسراء آية ٨٧ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥ .

ما إذا كان بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة وبين ما إذا لم يكن بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة ، فالعلة هي النوع الأول للسبب فكل علة سبب ولا عكس فالنسبة بين السبب والعلة بناء على هذا العموم والخصوص المطلق يجتمعان في مادة وينفرد الأعم الذي هو السبب في مادة أخرى يجتمع السبب والعلة في السفر بالنسبة لإفطار رمضان فالسفر سبب وعلة وينفرد الأعم وهو السبب في شهود شهر رمضان بالنسبة لوجوب الصوم فشهود هذا الشهر سبب لآلة حيث لا مناسبة ظاهرة بين شهود الشهر وبين وجوب الصوم والعلة لا بد فيها من المناسبة الظاهرة بينها وبين الحكم . أما السبب فهو شامل لما إذا وجدت هذه المناسبة أو لم توجد .

ومن الأصوائين من عرف السبب بأنه الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وانتفاء علامة على انتفائه وليس بينه وبين شرعية الحكم مناسبة ظاهرة كزوال الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر وغروبها بالنسبة لوجوب صلاة المغرب .

وبناء على هذا التعريف وتعريف العلة السابق تكون النسبة بينهما التباين فالسبب مباين للعلة ومغاير لها فالسفر بالنسبة لإباحة الفطر في رمضان علة لاسبب وزوال الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر سبب لآلة .

أنواع السبب :

يتنوع السبب من حيث هو إلى نوعين :

النوع الأول : سبب هو فعل للمكلف مقدور له سواء كان الحكم المترتب عليه تكليفاً كالسفر بالنسبة لإباحة الفطر فالسفر من فعل المكلف وهو داخل في مقدوره ويترتب عليه إباحة الفطر والإباحة حكم تكليفي ومثل السفر السرقة .

أو كان الحكم المترتب عليه وضعياً كالمبيع فهو من فعل المكلف وداخل

في مقدوره ويترتب عليه ملك العين المبيعة للمشتري وملك الثمن للبائع
والمالك حكم وضعى .

ومثل البيع الإجارة بالنسبة لملك المنفعة المعقود عليها والوقف
والعتق بالنسبة لإزالة الملك .

النوع الثانى : سبب ليس بفعل المكلف أصلا سواء كان المترتب عليه
حكما تكليفيا كزوال الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر وغيره بها بالنسبة
لوجوب صلاة المغرب أو كان المترتب عليه حكما وضعيا كالموت فإنه سبب
لانتقال الملكية من المورث إلى الورثة وكالبلوغ فإنه سبب فى سقوط الولاية .

ولا يشترط فى ترتب المسبب على السبب المقدور للمكلف قصد فلو أتى
المكلف بالسبب غير قاصد للمسبب مستوفيا لشرائط ترتب المسبب ولو
قصد المكلف عدم الترتب لأن ترتب المسبب على السبب بحكم الشارع
ووضعه، ولا دخل للمكلف فى ذلك .

فن عقد على امرأة عقدا شرعيا حل له الاستمتاع بها قصد الحل أو لم يقصد
ومن طلق امرأة طلاقا راجعتها كان له مراجعتها ولو قال لا رجعة لى عليك .

ويتنوع السبب من حيث المشروعية، وعدمها الى نوعين :

النوع الأول : السبب الممنوع وهو ما يردى إلى المفسدة أصلا وإن
أدى إلى المصلحة تبعاً وذلك كالنكاح الفاسد فإنه يردى إلى المفسد باعتبار
الأصل وقد يترتب عليه مصلحة وهى حقوق الولد بآبيه والميراث .

النوع الثانى : السبب المشروع وهو ما يردى إلى المصلحة أصلا وإن
أدى إلى المفسدة تبعاً وذلك كالجهاد فإنه يردى إلى المصلحة لما فيه من
إعلاء كلمة الله وإن استتبع ذلك هلاك النفس أو إتلاف المال .

ومن ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن كلا منها سبب مشروع

يُزْدَى إلى المصلحة لما يترتب على كل منهما في إقامة الدين وإظهار شعائر الاسلام وقد يزدى بطريق التبع إلى إهلاك النفس أو إتلاف المال .

الامر بالسبب لا يستلزم الامر بالمسبب :

لم يقصد الشارع الحكيم حين يأمر بسبب من الأسباب أن يكون هذا الأمر متضمناً الأمر بالمسبب لأن المسيبات غير مقدورة للمكلف فالشارع حين يأمر بالنكاح الذي هو سبب للتناسل لا يأمر بالتناسل لأن التناسل أمر ليس في مقدور المكلف فمن تزوج وواقع زوجته ولم ينجب أولاداً يكون ممثلاً للأمر وإن تخلف المسبب وهو التناسل عن السبب وهو الزواج فالأمر بالسبب لا يكون أمراً بالمسبب .

وما يلاحظ من تخلف المسيبات عن أسبابها في بعض الأحيان فذلك قطعاً نتيجة لتخلف شرط أو وجود مانع سواء أدرك العقل ذلك أو لم يدرك . أما ما يدركه العقل فذلك كتخلف الانبات عن بذر الحب فقد يذر الزارع الحب ولا يخرج النبات فعدم ترتب المسبب وهو خروج النبات على السبب وهو إلقاء البذر في الأرض لوجود مانع يدرك عقلاً وهو عدم صلاحية الأرض لانتاج هذا الحب الملقى في الأرض .

أما ما لا يدركه العقل فذلك كعدم إحراق النار لأبراهيم عليه السلام فعدم ترتب المسبب الذي هو الاحراق على السبب الذي هو النار لوجود مانع استأثر الله بعلبه .

(٤) الشروط

الشرط في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشرط الساعة أى علاماتها اللازمة جمع شرط بالتحريك وجمع الشرط بالسكون الشروط كذا في الصحاح ومنه الشروط للصكوك لأنها علامات دالة على الصحة والثبوت لازمة والشرطة

بالسكون والحركة خيار الجند والجمع شرط والشرطى بالسكون والحركة منسوب إلى الشرطه على اللفتين لا إلى الشرط لأنه جمع كذا في المغرب سمي بذلك لأنه نصب نفسه على زى وهيته لا يفارقه في أغلب الأحيان فكأنه لازم له - أما الشرط في الاصطلاح فهو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً بأن يوجد الحكم عنده لا به ويكون خارجاً عن الماهية ويلزم ومن عدمه عدم الحكم .

فالشرط أمر خارج عن المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط فالوضوء شرط في صحة الصلاة فإذا انتفى الوضوء انتفت الصلاة وهو خارج عن حقيقة الصلاة لأنها الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم ولا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة .

والزوجية شرط لإيقاع الطلاق فإذا انعدمت الزوجية انعدم الطلاق وقد توجد الزوجية ولا يوجد الطلاق .

وحضور الشاهدين في عقد الزواج شرط في صحة الزواج فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان لا يوجد زواج صحيح ترتب عليه الآثار شرعاً والشاهدان خارجان عن ماهية الزواج وقد يوجدان ولا يوجد الزواج . وهكذا كل شرط لشيء لا يتحقق ذلك الشيء ولا يعتد به إلا إذا تحقق الشرط وإن لم يكن جزءاً من حقيقة ذلك الشيء .

- الفرق بين الشرط والركن :

يتفق الركن والشرط في أن الحكم يتوقف وجوده على وجودهما فعدم كل منهما يستلزم عدم الحكم فعدم الطهارة التي هي شرط في الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة وعدم القراءة التي هي ركن في الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة .

ويختلف الركن عن الشرط في أن الركن جزء من ماهية الشيء وأن الشرط أمر خارج عن الماهية .

فالقراءة في الصلاة ركن لأنها من مقومات الصلاة ومنها وما يماثلها تتكون حقيقة الصلاة والوضوء شرط في الصلاة لأن الصلاة تتكون ماهيتها من غيره فهو خارج عنها ومن أجل هذا الفرق الواضح كان حصول خلل في ركن من الأركان يكون خلافاً في الماهية والحقيقة وحصول خلل في شرط من الشروط يكون خلافاً في أمر خارج عن الحقيقة وهو الوصف .

انواع الشروط من حيث ارتباطه بالسبب والمسبب :

يتنوع الشرط من هذه الناحية إلى نوعين :

النوع الأول الشرط المكمل للسبب وهو الذي يقوى السبب ويجعل مسببه يترتب عليه وذلك كاشتراط الاحراز في السرقة فالسرقة التي هي سبب في قطع اليد لا تقوى ولا تصل إلى الحد الذي يترتب عليه القطع إلا إذا كان المال المدروق وقت السرقة محفوظاً في حرز يحفظ في أمثاله ... وكاشتراط العمدية والعدوان في القتل الموجب للقصاص فالقتل سبب لكن هذا القتل لا يقوى ولا يصل إلى الحد الذي يترتب عليه مسببه وهو القصاص إلا إذا كان عمداً وعدواناً :

وكاشتراط حوْلان الحول على ملك النصاب في وجوب الزكاة ، يك النصاب الذي هو سبب في وجوب الزكاة لا يكون قوياً بحيث يترتب عليه مسببه وهو وجوب الزكاة إلا إذا حال عليه الحول لأن هذا آية الغنى الكامل .

النوع الثاني الشرط المنكسر للسبب وهو الذي يقول المسبب ويجعل أثره مرتباً عليه وذلك كستر العورة في الصلاة فهو يكمل حقيقة الصلاة ويجعل آثارها تترتب عليها من برائة الذمة وحصول الثواب فلو لم يوجد ستر العورة

مع إمكان ذلك لا تصل الصلاة إلى الحد القوى الذى يجعل آثارها تترتب عليها فلا تبرأ ذمة من صلى عرياناً مع إمكانه ستر عورته ولا يحصل له ثواب من هذه الصلاة .

ومن ذلك اشترط موت المورث فى الإرث فالإرث مسبب سببه القرابة أو الزوجية؛ اشترط موت المورث فيه اشترط مكمل للسبب ومقوله فلا ترتب لآثار الإرث من اعطاء كل ذى حق حقه فى الميراث إلا إذا مات المورث .

أنواع الشرط من حيث ارتباطه بالحكم :
يتنوع الشرط بهذا الاعتبار إلى نوعين .

النوع الأول شرط فى تحقيق حكم تكليفى وذلك كحولان الحول على من ملك نصيباً فاضلاً عن حوائجه الأصلية بالنسبة لوجوب الزكاة فحولان الحول شرط فى حكم تكليفى هو وجوب الزكاة .

وكسكاح المحلل شرط فى إباحة الزوجة من أزواج الأول وهذا شرط فى حكم تكليفى وهو الإباحة بناء على إدماج الإباحة فى الحكم التكمليفى .

النوع الثانى شرط فى تحقيق حكم وضعى وذلك كالأحصان فى الزنا فإنه شرط فى سبب وجوب الرجم وهو الزنا فالزنا غير المحصن لا يرجم بل يجلد والسبب من الأحكام الوضعية .

وكحياة الوارث فإنها شرط فى سبب الميراث وهو الإرث فلا ميراث لمن لم يكن موجوداً وقت موت مورثه والسبب من الأحكام الوضعية .
وكالقدرة على التسليم فى البيع فهى شرط فى البيع الذى هو سبب الملكية فلا انتقال للملكية إذا كان المبيع غير مقدور على تسليمه والسبب من الأحكام الوضعية فالقدرة على التسليم شرط فى حكم وضعى .

د أنواع الشرط باعتبار مصدره .

يتنوع الشرط بهذا الاعتبار إلى نوعين :

النوع الاول : الشرط الشرعى وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع كحضور الشاهدين فى النكاح والطهارة فى الصلاة وحولان الحول فى وجوب الزكاة وبلوغ سن الرشد فى تسليم مال اليتيم إليه وغير ذلك من الشروط التى اشترطها الشارع فى جميع العقود والتصرفات والعبادات والحدود .

النوع الثانى : الشرط الجعلى وهو ما كان ، صدر اشتراطه المكلف كالشروط التى يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته وذلك كقول الزوج لزوجته إن دخلت الدار فانت طالق قد خول الدار شرط صدر من المكلف علق به وقوع الطلاق على الزوجة فلا يقع الطلاق على الزوجة إلا إذا دخلت الدار .

ويشترط فى هذا الشرط الذى يصدر من المكلف ألا يكون منافياً لحكم العقد أو التصرف فإن نافي حكم العقد بطل لأن الشرط مكمل للسبب فإذا نافي حكمه أبطل سببته مثال ذلك العقود التى تفيد المالك التام كعقد البيع وعقد الزواج فحكمهما الشرعى أى الأثر المترتب على كل منها لا يتراخى عن الصيغة فإذا عقد المكلف بيعاً أو زواجاً وعلق واحداً منهما على شرط فى المستقبل فإن مقتضى هذا الاشتراط ألا يوجد أثر العقد إلا إذا وجد الشرط . وهذا ينافى مقتضى العقد وهو أن حكمه لا يتراخى عنه ولهذا بطل البيع المعلق على شرط وكذا الزواج لأن الشرط ينافى حكم العقد فيبطله .

(٣) المانع

المانع فى اللغة الحائل بين الشيئين وفى الاصطلاح الأمر الذى يترتب على وجوده عدم ترتب المسبب على السبب المستوفى لشروطه أو يترتب على وجوده بطلان السبب فالمانع الذى حال بين ترتب المسبب على سببه

مثل قتل الأخ أخاه فالأخوة سبب في الإرث ولكن القتل منع من ترتب المسبب وهو الإرث على السبب وهو الأخوة ومثل قتل الأب ابنه فإن الأبوة مانعة من ترتب المسبب وهو القصاص على السبب وهو القتل العمد العدوان .

والمانع الذي ترتب على وجوده بطلان السبب مثل ملك النصاب في الزكاة مع وجود الدين فهذا الدين مانع وجوده من تحقق السبب وهو ملك النصاب وإذا بطل السبب لا يترتب المسبب فلا تجب الزكاة على إنسان ملك نصاباً وهو مدين لأن مال المدين كأنه ليس بملوكاً ملكاً تاماً له نظراً إلى حقوق الدائن المتعلقة بذلك المال ولأن تخليص ذمة من عليه الدين من الدين أولى من إعطاء الفقراء ومثل بيع الإنسان أخاه الحر فحرية المبيع مانعة من تحقق السبب فلا يترتب المسبب فلا تنتقل الملكية إلى المشتري بالنسبة للبيع وهو الإنسان الحر ولا تنتقل الثنية من المشتري إلى البائع بالنسبة إلى الثمن . وعلى ضوء ما سبق يتضح لنا أن المانع نوعان :

النوع الأول مانع للحكم وهو الذي يترتب على وجوده عدم ترتب المسبب على السبب مع وجود السبب وإستيفائه لشروطه وذلك كقتل الزوج زوجته فإن سبب الإرث وهو الزوجية موجود مستوفى لشروطه لكن القتل منع من ترتب المسبب وهو الإرث على السبب المستوفى لشروطه وهو الزوجية .

وكوجود الحيض والنفاس فإن كلا منهما مانع من ترتب المسبب وهو وجوب الصلاة على السبب وهو الوقت .

النوع الثاني مانع للسبب وهو الذي يترتب على وجوده عدم تحقق السبب وهو عند التحقيق يرجع إلى انتفاء شرط من شروط السبب وذلك كالدين الذي لا يتم مع وجوده ملك النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة فالدين مانع من

تحقق السبب وهو ملك النصاب لأن المدين المالك للنصاب لا يعد غنيا فلا يتحقق السبب الموجب للزكاة ويمكن أن يقال أن وجود الدين هنا يدخل في عدم توافر الشرط في السبب لأن مالك النصاب مشروط بأن يكون مسلکا تاما والمالك هنا ليس بتام إذ وجود الدين يمنع تمامه وإنعدام الشرط يترتب عليه إنعدام المشروط وهو ملك النصاب الذي هو سبب في وجوب الزكاة وإذا انتفى السبب فلا يوجد المسبب إذ لا مسبب بدون مسبب .

— ويقسم الحنفية المانع للحكم إلى ثلاثة أقسام :

١ — القسم الأول ما يمنع ابتداء الحكم فإذا باع شخص داره لآخر على أن يكون له الخيار في البيع مدة ثلاثة أيام كان هذا الخيار وهو المسمى بخيار الشرط مانعا من ابتداء الحكم وهو نقل الملكية من البائع إلى المشتري بمجرد صدور الإيجاب والقبول فملكية المبيع يظل البائع يحتفظ بها إلى انتهاء مدة الخيار فإذا انتهت المدة دون رجوع من البائع انتقلت الملكية من البائع إلى المشتري فالخيار يمنع من ابتداء الحكم ومقارنته للعملة لأنه يترأخى عنها إلى وقت انقضاء مدة الخيار .

٢ — القسم الثاني ما يمنع تمام الحكم فإذا اشترى إنسان شيئا لم يره جاز هذا البيع وللمشتري الخيار إن شاء أخذه وإن شاء رده والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه » .

فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار الرؤية لا يمنع من الملك الذي هو الحكم وإنما يمنع من تمامه إذ القبض غير تام مع خيار الرؤية ولذا يجوز للمشتري الرد بدون قضاء ولا رضا إذ لو تم القبض مع خيار الرؤية لما جاز الرد إلا بعد القضاء والرضا بخيار الرؤية يمنع تمام الملك إذ لا تمام له إلا بالقبض الكامل ولا يعتبر القبض كاملا إلا في قبض ما يرى .

القسم الثالث : ما يمنع من لزوم الحكم فإذا اشترى ثوبا من آخر ثم

أطلع على عيب به لم يكن رآه وقت البيع إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء تركه .

فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار العيب لا يمنع من الحكم وهو الملك ولا من تمامه وإنما يمنع من لزومه فالملكية التي هي الحكم ترتب على البيع في المبيع الذي وجد به عيب وهذه الملكية تعتبر ملكية تامه لأن القبض في هذه الحالة كامل لأنه قبض المثل ولهذا لا يرد المبيع المعيب إلا بقضاء أو رضا ورده بالقضاء والرضا آية أن الحكم وهو الملكية غير لازم إذ لو كان لازماً لما انقسخ العقد جبراً بالقضاء لأن اللازم لا يمكنه رفعه .
بخيار العيب يمنع من أن يجعل الحكم هو المالك لازماً لا يمكنه رفعه .
وكما يقسم الخفية المانع للحكم إلى هذه الأقسام الثلاثة يقسمون المانع للسبب إلى قسمين :

القسم الأول : ما يمنع من إنعقاد السبب فالبيع سبب في نقل ملكية المبيع إلى المشتري ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع فإذا كان المبيع حراً كانت الحرية مانعة من انعقاد السبب لأن البيع الذي هو السبب في نقل الملكية مبادلة مال بمال على جهة التراضي والحر ليس بمال فلا انعقاد للسبب فلا انتقال الملكية .

القسم الثاني : ما يمنع من تمام السبب وذلك كييع الفضولي فإذا باع إنسان لآخر ملك غيره بغير إذنه ودون أن تكون له ولاية عليه كان هذا البيع سبباً صالحاً لإيجاب الحكم وهو نقل الملكية لكن لما كان هذا البيع يحتاج إلى إذن المالك كان هذا الإذن المحتاج إليه مانعاً من تمام البيع الذي هو السبب ومن تأثيره في الحكم فيبيع الفضولي سبب غير تام لتوقف التمام على إجازة المالك .

٤ - الضجة والبطلان والفساد

الضجة في اللغة ما يقابل المرض.

أما في الإصلاح في باب العبادات عند علماء الكلام موافقة أمر الشارع وجب القضاء أولم يجب ومثال وجوب القضاء ، من صلى ظاناً أنه طاهر ثم تبين العكس فله الصلاة صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حال المصلى وإن كان يجب قضاؤها :

ومثال عدم وجوب القضاء من صلى ظاناً أنه طاهر ثم تبين أنه كذلك فله الصلاة صحيحة عند المتكلمين ولا يجب قضاؤها .

أما الضجة عند الفقهاء فهي سقوط القضاء بالفعل فلا يقال للصلاة صحيحة إلا إذا كان لا يجب قضاؤها فمن صلى ظاناً طهارته ثم تبين العكس فصلاؤه غير صحيحة لوجوب قضاؤها .

الضجة في المعاملات هي ترتب آثار العقد المطلوب منه عليه فيقال للبيع المستجيع لأركانه وشروطه صحيح لأن آثاره ترتب عليه فتنتقل الملكية من البائع إلى المشتري في المبيع وتنتقل الملكية من المشتري إلى البائع في الثمن .

وعرف بعض العلماء الضجة في المعاملات بأنها إذن الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه وهذا تعريف لا يندرج تحته البيع بخيار الشرط مع كونه صحيحاً بالإجماع إذ الشارع لم يأذن بالانتفاع بالمعقود عليه في هذه الحالة لا حتمال الفسخ قبل انقضاء المدة وحيث كان البيع بخيار الشرط الذي هو فرد من أفراد المعروف لا يشمل التعريف يكون هذا التعريف غير جامع فيكون قد سدّ لأن شرط المعروف أن يكون جامعاً وفوات الشرط يترتب عليه فوات المشروط^(١) .

وهناك تعريف للضجة شامل للعبادات والمعاملات جنح إليه بعض العلماء

(١) راجع كتاب الأحكام للامدني ص ٦٧ - ٦٨ .

وهذا التعريف الشامل هو الأجدر بالذكر هنا فالضحة في العبادات والمعاملات كون الشيء بحيث يستتبع أثره المترتب عليه فالضلة المستجمعة لأركانها وشروطها صحيحة لأن آثارها يمكن أن ترتب عليها من سقوط القضاء وبرائة الذمة وحصول الثواب .

والبيع المستجمع للشروط والأركان صحيح لأنه يمكن ترتب آثاره عليه من نقل الملكية في المبيع والثمن .

الفساد هو في اللغة من فسد يفسد فسوداً وفساداً ضد صلح فالفساد ضد المصلحة .

أما في الاصطلاح فهو عند الحنفية في المعاملات عبارة عن كون الشيء محتايو على خلل راجع إلى الوصف كأن يكون العقد متوفر الأركان والمحل متحقق المعنى لكن اتصل به وصف منهي عنه شرعاً ككون ثمن المبيع مجهولاً جهالة فاحشة فاخلل في هذا البيع راجع إلى شرط من الشروط .
البطلان الباطل في اللغة ضد الحق .

أما البطلان في اصطلاح الحنفية في باب المعاملات كون الشيء محتوياً على خلل يرجع إلى أصل العقد كاخلل في الصيغة بسبب عدم تلاقى الإيجاب مع القبول أو في المحل بسبب كون المعقود عليه معنوماً أو في العاقد بسبب كونه مجنوناً أو صبيّاً غير مميز فاخلل هنا راجع إلى قوآت ركن من الأركان أما الفساد والبطلان عند الحنفية في باب العبادات فهما مترادفان ويقصد بهما كون الشيء لا يستتبع أثره المترتب عليه لخلل في ركنه أو شرطه فالضلة التي فقدت ركن القراءة فاسدة أو باطلة والصلاة التي فقدت شرط الطهارة فاسدة أو باطلة فالضلة التي تفقد ركناً من أركانها أو شرطاً من شروطها فاسدة أو باطلة لأنها لا تستتبع آثارها المترتبة عليها من براءة الذمة وحصول الثواب وسقوط القضاء .

والجمهور مع الحنفية في أن الفاسد والباطل مترادفان في باب العبادات وفوق ذلك فهو يقول بالترادف أيضا في باب المعاملات ففعل المكلف سواء كان عبادة أو معاملة إما صحيح وإما باطل .

فإذا أتى المكلف الفعل الذي هو عبادة كالصلاة مثلا مستوفيا لأركانه وشروطه كان صحيحا وترتب على ذلك تفرغ النعمة واستحقاق الثواب . وإذا أتى المكلف الفعل الذي هو معاملة كالبيع مثلا مستوفيا لأركانه وشروطه كان صحيحا وترتب على ذلك نقل ملكية المبيع من البائع إلى المشتري ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع وإذا أتى المكلف الفعل الذي هو عبادة أو معاملة غير مستوفى لأركانه أو شروطه كان باطلا أو فاسدا ولم يترتب عليه أثر من الآثار فإذا اختلفت بعض أركان الصلاة أو بعض شروطها لا تبرأ ذمة المكلف ولا يسقط القضاء .

وإذا اختلفت بعض أركان البيع أو بعض شروطه لا يترتب عليه انتقال الملكية .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن فعل المكلف الذي هو عبادة إما صحيح وأما باطل فالفعل المستوفى لأركانه وشروطه صحيح تترتب عليه الآثار الشرعية والفعل الذي لم يستوفى أركانه أو شروطه باطل لا تترتب عليه الآثار فشأنهم شأن الجمهور فيما هو عبادة .

أما ما هو معاملة ففعل المكلف إن اختلف ركن من أركانه كان باطلا كالبيع الصادر من الصبي غير المميز والمجنون فهذا البيع فيه خلل راجع إلى ركن من أركانه فيكون باطلا لا تترتب عليه آثاره الشرعية .

وإن اختلف شرط من شروطه كان فاسدا كالبيع بضمن مجهول والزواج بغير شهود فهذا البيع وهذا الزواج الخلل راجع فيهما إلى شرط من الشروط فيكون كل منهما فاسدا وترتب عليه بعض الآثار دون بعض ففي البيع يثبت

المالك للشئ في المبيع إذا قبضه بإذن البائع صراحة أو دلالة ولا يثبت له حق الانتفاع بالمبيع لأن هذا الملك ملك خيىث .

وفى الزواج يجب المهر إذا حصل دخول بعد العقد وتجب العدة عند الفرقة ويثبت النسب ولكن لا يحل للرجل أن يستمتع بالمرأة ولا يحل للمرأة أن تمكن الرجل من الاستمتاع بها .

وعلى ضوء ما سبق يتضح لنا جليا أن الفقهاء جميعا لا يختلفون فى معنى الصحة بالنسبة للعبادات والمعاملات فهى عندهم فىهما ترتب الآثار الشرعية على الفعل .

كما أنهم لا يختلفون فى معنى الفساد والبطلان فى العبادات فهما بمعنى واحد عندهم أيضا وهو عدم ترتب أى أثر على فعل المكلف سواء نجح ذلك عن فوات ركن من الأركان كالصلاة بغير قراءة أو شرط من الشروط كالصلاة بغير وضوء .

ولا فارق بين الفساد والبطلان عند الفقهاء إلا فى باب المعاملات فالجمهور يرى أنهما بمعنى واحد والحنفية يفرقون بينهما فالباطل لم يشرع بأصله ولا بوصفه ولا يترتب عليه أثر من الآثار كبيع الميتة وبيع المجنون - والفساد ما شرع بأصله دون وصفه وترتب عليه بعض الآثار دون بعض كالبيع بثمن مجهول والزواج من غير شهود .

المبحث الثاني

المحكوم فيه

المحكوم فيه ما يتعلق به خطاب الشارع فعلا كان أو ما ارتبط به خطاب الشارع سواء كان من قبيل الحكم التكاليفي أو الوضعي يتعلق بفعل المكلف غير أن الخطاب إذا كان من قبيل الحكم التكاليفي لا يكون المحكوم فيه إلا فعلا أما إذا كان من قبيل الحكم الوضعي فقد يكون المحكوم فيه فعلا وقد يكون ما ارتبط به .

فالحكم التكاليفي الذي لا يكون المحكوم فيه إلا فعلا إما أن يكون هذا الفعل وهو المحكوم فيه طلبياً وإما أن يكون تخييرياً فإذا كان الأول فإما أن يكون الطلب للفعل طلباً جازماً كقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ،^(١) فالمحكوم فيه وهو العقد الذي هو فعل المكلف مطلوب طلباً جازماً لورود الخطاب بصيغة الأمر التي تفيد الوجوب .

أو غير جازم كقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ،^(٢) فالمحكوم فيه وهو كتابة الدين الذي هو فعل المكلف مطلوب لأعلى سبيل الجزم بقريضة قوله تعالى في الآية نفسها : فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته ،

وإما أن يكون الطلب للترك طلباً جازماً كقوله تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ،^(٣) فالمحكوم فيه وهو القتل الذي هو فعل المكلف مطلوب تركه على سبيل الجزم لورود الخطاب بصيغة النهي والنهي يدل على التحريم .

(١) سورة المائدة آية ١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٣) سورة الاسراء آية ٣٣ .

. أو غير جازم كقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله حرم عقوق الأمهات وواد البنات، وكره الحكم قبل وقال وكثرة لسؤال وإضاعة المال ، فالمحكوم فيه وهو القيل والقال أو كثرة السؤال أو إضاعة المال الذي هو فعل المكلف مطلوب تركه لا على سبيل الجرم :

أما الفعل التخييري فبكقوله تعالى : وإذا جلتكم فاصطادوا ،^(١) فالمحكوم فيه وهو الاصطياد الذي هو فعل المكلف خير الشارع فيه المكلف بين الفعل والترك لأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة وهذا الأمر الوارد في النص الكريم سبقه حظر قال تعالى : غير محلي الصيد وأتم حرم ، والحكم الوضعي إما أن يكون المحكوم فيه فعلا أو ما يرتبط به فالأول قد يكون الفعل شرطاً كالطهارة بالنسبة للصلاة قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،^(٢)

وقد يكون الفعل سبباً كالقتل العمد العدوان بالنسبة لوجوب القصاص قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والآتي بالآتي فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ،^(٣) وقال تعالى : وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والآف بالآف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ،^(٤)

وقد يكون الفعل مانعاً كقتل الوارث مورثه فهذا القتل الذي هو فعل المكلف مانع من الميراث قال صلى الله عليه وسلم : لا يرث القاتل ، .

-
- (١) سورة الاسراء آية ٢٣
 - (٢) سورة المائدة آية ٦
 - (٣) سورة البقرة آية ١٧٨
 - (٤) سورة المائدة آية ٤٥

وقد يكون الفعل ركناً كالقراءة في الصلاة فالقراءة التي هي فعل المكلف ركن في الصلاة قال تعالى « فافروا ما تيسر من القرآن » (١) .

والثاني وهو الذي ارتبط بفعل المكلف فقد يكون سبباً كدلوك الشمس فدلوك الشمس ليست فعلاً من أفعال المكلف ولكنها مرتبطة بفعل المكلف من ناحية أن الدلوك سبب لوجوب الصلاة التي هي من أفعال المكلف قال تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » (٢) .

وعلى ضوء ما بيناه سابقاً يظهر لنا فرقاً واضحاً بين الحكم التكليفي والوضعي فالمحكوم فيه في الوضعي قد يكون فعلاً وقد يكون ما ارتبط به أما في التكليف فلا يكون المحكوم فيه إلا فعلاً فلا تكليف إلا بفعل .

شروط صحة التكليف بالفعل :

للتكليف بالفعل شروط ثلاثة :

١ - أن يكون المكلف به معلوماً للمكلف علماً تاماً ليتسنى له القيام به كما طلب منه فلا يصح التكليف بالمجهول إلا بعد بيانه كالصلاة بمحلاة لا يصح التكليف بها إلا بعد بيان أركانها وشروطها وكيفية أدائها .

ولا يصح التكليف بالزكاه بمحلاة إلا بعد بيان حقيقتها ومقدارها وكذلك كل فعل يتعلق به خطاب من الشارع مجمل لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد بيانه ولهذا أعطى الرسول صلوات الله وسلامه عليه سلطة التبيين قال تعالى « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم ما أجمل في القرآن بسنته القولية .

(١) سورة المزمل آية ٢٠ .

(٢) سورة الاسراء آية ٧٨ .

والفعلية فقد بين مجمل قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المزمنين كتاباً موقوتاً »^(١) بقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وقد بين مجمل قوله تعالى « وامسحوا برءوسكم »^(٢) بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه « أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه » ، فسححه على الناصية بين أن المفروض مسح ربيع الرأس فبعد أن كان قوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » يحتمل أن يكون المسح كل الرأس ويحتمل أن يكون البعض أظهر فعله أن المراد البعض الصادق بالربع .

وليس المراد بهذا العلم العلم الفعلي وإنما المراد التمكن منه والوصول إلى معرفته فمن كان في دار الإسلام يتمكن من العلم بالأحكام الشرعية بنفسه أو يستأجل أهل العلم عنها فهو مكلف بها إذ لا عذر للقيم في دار الإسلام بسبب جهله بالأحكام الشرعية قال تعالى « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ، وإنما لم يشترط علم المكلف بما كلف به فعلاً خوفاً من إتساع المجال للأعذار بجمل الأحكام فتى بلغ الإنسان عائلاً وكان مقبلاً في دار الإسلام كان قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية باستئصال أهل الذكر عنها وبذلك يعتبر عالماً بما كلف به وتنفذ عليه الأحكام ولا يقبل منه الاعتذار بالجهل .

٢ - العلم بأن صدور المكلف به عن له سلطة التكليف وعن يجب على المكلف اتباع أحكامه إذ لولا هذا لا يمثل المكلف . أما ترى الآن أن كل قانون وضعي يتوجه بالدعاية التي تدل على أن هذا القانون صادر من رئيس الدولة الأمر الذي يدل على صدوره عن يجب امتثاله فتتجه الأمة إلى التنفيذ والامتثال .

(١) سورة النساء آية ١٠٣ .

(٢) سورة المائدة آية ٦ .

٢ - أن يكون المكلف به فعلاً تمكننا في قدرة المكلف أن يفعله
أو أن يتركه وينبني على هذا الشرط ما يأتي :

(١) لا يصح التكليف بالمستحيل سواء كان مستحيلاً لذاته أم لغيره .
فالمستحيل بالنظر إلى ذاته هو الذي لا يدرك وجوده كالجمع بين الضدين
وإيجاب شيء وتحريره على شخص واحد في وقت واحد .

والمستحيل لغيره هو ما يتصور العقل وجوده ولكن لم تجر العادة
ولا سنة السكون بوجوده كالكتابة من فاقد اليدين ووجود الزرع من غير
بذر وطيران إنسان في الهواء بدون طيارة ومشى المقعد .

ولأنما لم يحصل التكليف بهذين المستحيلين لأن ما لا يتصور العقل وجوده
عقلاً أو عادة لا يمكن المكلف أن يفعله يدل على ذلك المنقول والمعقول .

أما المنقول فقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ،^(١) وغير
هذه الآية من النصوص التي تدل مفردة أو متضافرة على أن الله لا يكلف
عباده إلا بما في طاقتهم وفي إمكانهم أن يقوموا به .

وأما المعقول فهو أن المقصود من التكليف الامتثال فإذا كان المكلف
به خارجاً عن طاقة المكلف تعذر عليه الامتثال وحينئذ يكون التكلف
عبثاً والشارع منزّه عن العبث^(٢) .

(ب) لا يصح التكليف بالأشياء التي لا تخضع لإرادة الإنسان ولا كسب
له فيها ولا اختيار كالغضب والحزن والفرح والحب والبغض فهذه الأشياء

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٢) ويرى بعض الأصوليين صحة التكليف بالمستحيل لغيره عقلاً .
لقصد اختيار المكلفين في مدى طاعتهم في الأخذ بالأسباب .

وأما لها لا يصح التكليف بها عند وجود أسبابها ودواعيها لأنها ليست خاضعة لإرادة الإنسان واختياره بل هي خارجة عن قدرته أو ما سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يقول حين كان يقسم بين نسائه ، اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تخرجنني فيما لا أملك ، يعني المحبة فهذا يدل على أن المحبة لا مأخذة عليها فلا يكلف الإنسان بها لأنها من الأمور التي لا تخضع لإرادة الإنسان .

فإذا وردت نصوص تدل بظاهرها على أن الله كلفنا بما ليس في مقدورنا كانت مصروفة عن ظاهرها مثل قوله صلى الله عليه وسلم ، أحبوا الله لما أسدى إليكم من النعم ، فظاهر هذا الحديث التكليف بالحب وهو لا يخضع لزيادة الإنسان وليس في مقدوره فهذا مصروف عن ظاهره فالتكليف ليس بالحب وإنما بالنظر في النعم التي أسداها الله لعباده لتكون دائماً شاكرين ذاكرين فضله وهكذا كل ما ورد من النصوص التي تدل بظاهرها على التكليف بغير المقدور هي مصروفة عن هذا الظاهر ولا تذهب بك الظنون أن الفعل المقدور للتكليف يشترط فيه أن يكون خالياً من المشقة فلا منافاة بين كون الفعل مقدوراً وكونه شاقاً وكل ما يكلف به الإنسان يحمل بين طياته نوع مشقة لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة فالتكليف بالمقدور لا يخلو عن مشقة غير أن المشقة نوعان .

(١) مشقة محتملة في حدود الطاقة البشرية لا يترتب عليها أذى إن داوم الناس عليها وهي أشبه بما تكون بالمشقيات التي يتحملها الموظفون في أداء وظائفهم وواجباتهم .

.. وهذه لا بد منها في التكاليف الشرعية كالصلاة والزكاة والصوم والحج كل أولئك يحمل نوع مشقة محتملة وفي حدود الطاقة البشرية وهذه المشقة المحتملة لم يقصد الشارع رفعها على أن هذه المشقة ليست هي المقصود بالشارع

ولأنما المقصود ما يترتب عليها من المصالح فليس المقصود من الإلزام بالصلاة
إتعايب الجسم وحصر الفكر وإنما المقصود تهذيب النفس وخشوعها لله
حتى لا تأتي شيئاً من المنكرات وليس المقصود من التكليف بالصيام إيلام
لنفس بالجوع والعطش وإنما المقصود صفاء الروح وتنمية عاطفة الرحمة
والشفقة وهكذا سائر الأعمال التي كاف الله بها قلم يلزمنا بها لما فيها من
المشقة وإنما ألزمنا بها لما يترتب على المشقة الموجودة فيها من المصالح لنا
وما مثل الشارع في هذا إلا مثل الطبيب الماهر يلزم المريض بتناول الدواء
الممر وهو عالم بمرارته ولم يكن قصده من تعاطي المريض الدواء الممر لإيلام
نفسه وإنما يقصد سلامته من مرضه .

(ب) مشقة رائدة لا يتحملها الإنسان ولا يمكن أن يداوم على الأفعال
التي تصاحبها لما يترتب على ذلك من الأذى في المال أو النفس أو في شئون
الحياة وذلك كالمشقة الناجمة من صوم الوصال والمثابرة على قيام الليل والحج
ماشياً فهذه المشقة التي تصاحب الصوم وقيام الليل والحج لا يكلف الشارع
عباده بالأفعال التي تصاحبها لأن المقصود الأول من التشريع رفع الضرر
عن الناس وفي التكليف بالأفعال التي تصاحبها هذه المشقة لإضرار بالناس
وتكليف بما ليس في وسعهم والله لا يكلف نفساً إلا وسعها .

فالشارع الحكيم ما أباح الرخص عند طروء الأعذار إلا وفقاً لهذه
المشقة فما أباح الفطر في رمضان للمسافر وما أباح إجراء كفة الكفر على
اللسان وما أباح التيمم عند المرض إلا لدفع هذه المشقات فلا يصح التكليف
بأحكام فيها مشقات قد قصد الشارع دفعها فالمشقة التي من هذا النوع إن كان
يأتي بها نفس العمل المكلف به فقد دفعها الله بتشريع الرخص وإن كان يجعلها
المكلف على نفسه بإرادته فقد نهاه الله عن ذلك وحرمته عليه أنظر إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو ينهى عن صوم الوصال ويزد على من أراد الترهيب

والتخلي للعبادة بقوله : والله لأخشاكم لله وأتقاكم له ولكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن يَرْغِبْ عَنْ سِتِّي فليس مني وانظر إليه أيضاً وهو يقول لمن تذر أن يصوم قائماً في الشمس : أتم صومك لا تقم في الشمس ، (١) .

اقسام المحكوم فيه :

ينقسم الفعل المحكوم فيه باعتبار إدراك ماهيته إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : الفعل الذي له وجود حسي وليس له وجود شرعي ولا يعتبر سبباً لحكم شرعي وذلك كالأكل والشرب إذ كل منهما له وجود حسي وليس له وجود شرعي إذ ليست له ماهية شرعية معتبرة .

القسم الثاني : الفعل الذي له وجود حسي وليس له وجود في الشرع وهو سبب لحكم شرعي كالزنا والسرية . فالحس يدركهما لكن الشرع لم يجعل لهما ماهية شرعية معتبرة وكل منهما يترتب عليه حكم شرعي فالزنا يترتب عليه الجلد إن كان الزاني غير محصن والرجم إن كان محصناً والسرية يترتب عليها قطع اليد إن بلغ المسروق نصاباً .

القسم الثالث : الفعل الذي له وجود في الحس وفي الشرع ولا يترتب عليه حكم شرعي وذلك كالصلاة والزكاة فإنه يمكن إدراك كل بالحس كما يمكن إدراك كل بالشرع فإن الشارع جعل لكل ماهية لا تتحقق إلا بآركانها وشروطها وكل منهما لا يترتب عليه حكم شرعي آخر .

القسم الرابع : الفعل الذي له وجود في الحس وفي الشرع ويترتب عليه

(١) انظر أصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف .

حكم شرعى وذلك كالنكاح والاجارة فإن كلا منهما يدرك بالحس وله وجود فى الشرع حيث أن الشارع قد اعتبر لكل ماهية لا تتحقق إلا بأركان محدودة وشروط معينة وأن كلا منهما يترتب عليه حكم شرعى فالنكاح يترتب عليه حل الاستمتاع ووجوب المهر والاجارة يترتب عليها تملك المنفعة للمستأجر وتملك الأجرة للمؤجر .

اقسام المكسوم فيه من ناحية من يضرث اليه :

قسم الخفية فعل المكلف الذى تعلق به حكم الله إلى أربعة أقسام :
القسم الأول : ما كان حقاً خالصاً لله تعالى وهو ما قصد به تحقيق مصلحة المجتمع وحفظ النظام العام من غير نظر إلى مصلحة فرد بعينه فهو شامل للمصلحة العامة الدنيوية والمصلحة الآخروية ويقابله فى القوانين الوضعية ما يعرف بالنظام العام الذى تمثله النيابة .

ومن أمثلة هذا القسم حرمة الزنا فهو حق خالص لله لأنه يتعلق بها عموم النفع من سلامة الأنساب وصيانة الفراش ومنع الضغائن والمنازعات بين الناس .

وهذا الحق الخالص لله لا يجوز لإنسان ما أن يتنازل عنه أو يتهاون فى إقامته ونشئته إلى الله تعالى لعظم خطرة وشمول نفعه .

وينحصر هذا القسم استقراء فى ثمانية أنواع :

النوع الأول : عبادة محضة بعيدة كل البعد عن العقوبة . أو المؤنة (١)
كالصلاة والصيام والحج والجهاد فى سبيل الله .

(١) المؤنة فى اصطلاح الفقهاء ما يجب على الإنسان بسبب الغير كصدقة القطر أو بسبب حاجة الغير كالنفقة .

ومن هذا النوع الزكاة في منزلة أئمة الحنفية لأنها لا تصير حقاً للفقير إلا بعد الصرف إليه أما قبل صرفها فهي حق الله تعالى لذلك فهي عند عباد محضة .

أما الزكاة عند الشافعية فهي عبادة فيها معنى المؤنة^(١) لأن حق الفقير فيها ثابت قبل صرفها إليه، ولهذا جاز له أخذ حقه متى ظفر به وبذلك لا تكون الزكاة حقاً خاصاً لله تعالى .

النوع الثاني : عبادة فيها معنى المؤنة : كصدقة الفطر فإنها عبادة من ناحية التقرب إلى الله تعالى بالتصدق على المحتاجين ولا أدل على معنى العبادة فيها من اشتراطه النية في أدائها وتعلق وجوبها بالوقت .

وهي تشمل على معنى المؤنة لأنها تجب على المكلف بسبب غيره ممن يعوله ويمن له ولاية عليه كخادمة وإبنة الصغير ولو كانت عبادة خالصة لما وجبت على الإنسان بسبب الغير ولا أدل على معنى المؤنة فيها من عدم اشتراط كمال الأهلية كما اشترط ذلك في العبادات الخالصة ولهذا تجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون عند جمهور الفقهاء خلافاً لمحمد وزفر من فقهاء الحنفية فلا تجب صدقة الفطر عندهما على الصبي والمجنون لأن جانب العبادة هو الراجح في هذه الصدقة أما الجمهور فيرى أن المؤنة هو الراجح ولهذا يوجبها على عديم الأهلية كالصبي والمجنون .

النوع الثالث : (مؤنة فيها معنى العبادة) كما العشر^(٢) فإنه مؤنة لأن دوام

(١) المؤنة بمعنى الضريبة أي عبادة فيها معنى الضريبة .
(٢) يؤخذ عشر الخارج من الأرض مطلقاً إذا كان الحقل بالمطر أو أو النهر أما إذا كان السقي بالدلو أو الساقية ففي الخارج نصف العشر لزيادة المؤنة حينئذ قال صلى الله عليه وسلم « ما سبقت السماء ففيه العشر وما سقي بغريب - دلو - أو يدالية - ساقية - ففيه نصف العشر وقال الأصحابان لا عشر إلا فيما يبقى إذا خمسة أوسق والوسط ستون صاعاً قال صلى الله عليه وسلم « ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة » .

الأرض في أيدي أصحابها إذ مؤنة الشيء سبب بقاءه وكذلك هو عبادة لأنه من قبيح الزكاة عن الخارج من الأرض ولهذا مصرف العشر هو مصرف الزكاة. ولا أدل على كون العشر فيه معنى العبادة من عدم وضعه على الكافر ابتداء وبقاء لأن الكافر ليس أهلاً للعبادة فلو اشترى الكافر أرضاً عشرية صارت خراجية ولا يؤخذ منها العشر وإنما يؤخذ الخراج ضرورة أن العشر عبادة والكافر ليس من أهل العبادة .

النوع الرابع : (مؤنة فيها معنى العقوبة) كالخراج أما أنه مؤنة فلا أنه في مقابلة بقاء الأرض في أيدي ملاكها واستثمارها والمحافظة عليها من يد العدوان ومؤنة الشيء سبب بقاءه وأما أنه عقوبة فلها فيه من الانقطاع عن الجهاد بسبب استثمار الأرض وذلك سبب الذلة والصغار .

ولا أدل على اشتغال الخراج على العقوبة من أنه لا يجب ابتداء على المسلم أما بقاءه على الأرض بعد انتقال ملكيتها من الكافر إلى المسلم فذلك لأن اعتبار المؤنة في الخراج أقوى من اعتبار العقوبة .

النوع الخامس : (عقوبة خالصة) لا يشوبها معنى آخر كحد الزنا وحد الشرب وحد السرقة فهذه كلها حقوق الله الخالصة وتشريعها لمصلحة المجتمع كافة فلا يجوز لإنسان أن يتهاون في إقامة حد منها فقد جاء أسامة للرسول يشفع للسارق فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : يا أسامة تشفع في حد من حدود الله إنما أهلك من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق الشريك تركوه وإذا سرق الوضيع أقاموا عليه الحد والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

على أن الذي يقيم هذه الحدود الحاكم لا المجنى عليه .

النوع السادس : (عقوبة قاصرة) أي ناقصة في معنى العقوبة كحرمان القاتل من الميراث والوصية فالقاتل في هذه الحالة لم يعاقب عقوبة كاملة لأن

لم يصبه بشيء في جسمه ولا بألم في بدنه وإنما أصابته بشيء في جيبه وهو نقصان ماله . وإنما كان هذا الحرمان من الحقوق الخاصة لله تعالى لأن متعلق هذا الحق النفع العام والمصلحة العامة إذ الإنسان إذا عرف أن القاتل يحرم من الميراث أو الوصية كف نفسه عن معالجة القتل فيعمر السكون ولا يطفى الفساد في الأرض .

النوع السابع : عقوبة فيها معنى العينة : ككفارة الحنث في اليمين والإفطار في رمضان عمداً وكفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ .

فهذه الكفارات عقوبة لأنها تجب جزاء على الفعل المحظور وفيها معنى العبادة لأن الكفارة تردى بما هو عبادة كالصوم والعتيق والاطعام قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم^(١) وقال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم^(٢) .

النوع الثامن : حق قائم بنفسه وهو تثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة أحد يؤديه على أنه طاعة وذلك كخمس الغنائم وما يستخرج من المعادن .
القسم الثاني : ما كان حقاً خالصاً للعبد وهو ما قصد به تحقيق مصلحة خاصة بالفرد دون المجموع كبذل المتلفات وبذل المغصوب وملك البيع للبشري

(١) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٢) سورة المجادلة آية ٤ .

وملك الثمن للبائع وحق الزوج في الطلاق وحق الشفعة وحق المستاجر في الانتفاع بالعين المستأجرة وحق المؤجر في تملك الأجرة وغير ذلك من الحقوق التي لا يقصد بها الصالح العام وإنما يقصد بها الصالح الخاص .

وهذا الحق قريب من المسائل التي ينتظمها القانون الخاص في القوانين الوضعية .

القسم الثالث : ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد وحق الله غالب كحد القذف فباعتبار حصول نفعه بإخلاء العالم من الفساد يكون حقا لله تعالى وباعتبار صيانة العرض ودفع العار عن المقدوف يكون حقا للعبد ولرجحان حق الله لم يكن للعبد إسقاطه :

هذا ويرى بعض العلماء أن حد القذف خالص حق الله تعالى ويرى الشافعي أن حد القذف من قبيل الحقوق التي اجتمع فيها الحقان وحق العبد هو الغالب فيجرى فيه الإرث ويسقط بالعفو من المقدوف ولا يجري فيه التداخل على أحد الروايتين .

القسم الرابع : ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد وحق العبد غالب كالقصاص من القاتل على جهة العمد والعدوان فالقصاص من القاتل حق الله لما يترتب عليه من المصلحة العامة وهي حياة النفوس قال تعالى : ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ،^(١) فإن الإنسان إذا علم أن القاتل يقتل ارتدع عن القتل فقلت الجرائم وساد الأمن .

وكما أن القصاص حق الله كذلك هو حق العبد لأن فيه مصلحة خاصة لأولياء المقتول وهي شفاء صدورهم من الغيظ الذي يملؤها .

(١) سورة البقرة آية ١٧٩ .

ولما كان الغالب في القصاص حق العبد لأن القتل يمس المجنى عليه أكثر مما يمس أمن المجتمع ونظامه ومما هو جدير بالذكر هنا أن الشريعة الإسلامية وإن اتفقت مع القوانين الوضعية في تقرير عقوبة القصاص من القاتل اختلفت مع الشريعة في التطبيق .

فالشريعة جعلت حق الولي في القصاص هو الغالب فكان له بناء على هذا الحق في رفع الدعوى بطلب الحكم له بالقصاص وكان له أن يعفو بعوض وبغير عوض وكان له أن يستوفيه بنفسه إذا كان يقدر على الاستيفاء .

أما القوانين فإنها جعلت القصاص حقاً للمجتمع وبناء على هذا كان رفع الدعوى من النيابة العامة وليس للولي العفو ولا ينفذ العقوبة بنفسه بل كل ذلك موكول إلى ولي الأمر الذي يمثل المجتمع .

المبحث الثالث

المحكوم عليه

المحكوم عليه هو ذلك المكلف الذي تعلق خطاب الشارع بفعله .
شروط التكليف : اشترط من منع التكليف بالمحال في المكلف
ليصح تكليفه شرطين :

الشروط الأول : أن يكون المكلف قادراً على فهم الكلام الذي يوجه
إليه وعلى تصور معناه بالقدرة الذي يتوقف عليه الامتثال لأن الغرض من
التكليف الامتثال ومن لا قدرة له على الفهم لا يمكنه الامتثال والقدرة
على الفهم لا تتحقق إلا بالعقل لأن العقل هو أداة الفهم والادراك وبه
توجه الإرادة إلى الامتثال إلا أن العقل لما كان أمراً خفياً لا يدرك
بالحس الظاهر ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس وهو البلوغ
فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل لقواه العقلية بأن كانت
أقواله وأفعاله جارية على المألوف بين الناس تعلق خطاب الشارع بفعله
وأصبح مكلفاً لتوفر شرط التكليف وهو البلوغ عاقلاً ولا يشترط
فيمن بلغ عاقلاً لكي يكون مكلفاً التصديق بالدليل الذي يحتوي على
المكلف به بل يكفي تصوره فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة سواء
كانت هذه الفروع من قبيل المأمورات أو من قبيل المنهيات وذلك من
ناحية الاعتقاد بالاتفاق بين العلماء . أما مخاطبتهم بهذه الفروع من ناحية
الآداء فإن كانت هذه الفروع عقوبات أو معاملات فلا خلاف بين العلماء
على تكليف الكافر بها لأن العقوبات تقام للزجر عن ارتكاب أسبابها
والمعاملات يطلب بها معنى دنيوى وذلك أليق بالكفار الذين آثروا
الحياة الدنيا على الآخرة .

أما إن كانت هذه الفروع من قبيل العبادات فذهب العراقيون من الخنفية إلى أن الكافر مكلف بأداء العبادات واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى : قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين^(١) ، وذلك حين سئل الكفار عن سبب دخولهم النار الأمر الذي يدل على أن دخولهم النار كان بسبب عدم أداء الصلاة وإطعام المسكين ولا عذاب إلا إذا كان الكفار مكلفين بأداء الصلاة وإطعام المساكين .

وذهب البخاريون من الخنفية إلى أن الكافر لا يكون مكلفاً بأداء العبادات لأنه لا يمكنه الامتثال في المأمورات حال كفره لأن العبادات لا تصح من الكافر حال كفره ولا بعد الإيمان لأن الكافر غير مكلف بما مضى في أيام الكفر والمنهيات مقيسة على المأمورات .

وثمره الخلاف تظهر في الأحكام الآخروية فالسكافر يعذب في الآخرة على عدم أداء العبادات عند العراقيين ولا يعذب عند البخاريين ، ولا ثمرة تظهر لهذا الخلاف في الأحكام الدنيوية للاتفاق على أن الكافر لو أدى العبادات لا تصح منه .

وعندى أن ما ذهب إليه البخاريون هو الراجح لأن الآية التي استدل بها العراقيون المراد من المصلين فيها المؤمنون فكثيراً ما يرد على لسان الشارع لفظ المصلين ويراد منه المؤمنون قال صلى الله عليه وسلم نهيت عن قتل المصلين وعلى ذلك فيكون معنى الآية أن سبب السلوك في سقر هو عدم الإيمان ، على أنه يمكن أن يقال أن المراد من قوله تعالى : لم نك من المصلين ، أي لم نكن من المعتقدين لفرضية الصلاة ولا شك أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اعتقاداً فالعذاب على ترك الاعتقاد — هذا بالنسبة للكفار الذين

(١) سورة المدثر آية ٤٣ و ٤٤ .

يجيدون اللغة العربية ويفهمونها أما الذين لا يعرفونها ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية كاليونانيين والهنود والأمريكان والإنجليز ولم تذهب طائفة منا إليهم تبشر بدين الله وتعلم الناس أمثالا لقوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »^(١) فمؤلا غير مكلفين فإذا ترك هؤلاء على حالهم وظلوا على جهلهم بلفظ القرآن وعدم فهم الأدلة فأولئك غير مكلفين إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وبناء على الشرط السابق لا يكلف من يأتي بيانه :

(أ) الصبي سواء كان مميزاً أو غير مميز .

(ب) المجنون - أما لزوم الزكاة في ماله ومال الصبي كما يرى ذلك جمهور الفقهاء ووجوب نفقة القريب والزوجة وضيان المتلفات كما يرى الفقهاء جميعاً فليس من باب التكليف للصبي المجنون وإنما هو تكليف للولي عليهما بأداء الحقوق من مالهما .

(ج) النائم حال نومه ولا أدل على عدم تكليف هؤلاء جميعاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ والصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق » .

(د) السكران حال سكره أما ما يراه بعض الفقهاء من إيقاع طلاقه فذلك جاء من ناحية العقوبة والزجر على السكر لامن ناحية أنه مكلف وكلامه معتبر .

وأما قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »^(٢) فليس تكليفاً للسكارى حال سكرهم حتى يكون السكران

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

(٢) سورة النساء آية ٤٣ .

مكلفا وإنما هو تكليف ثلصاحين بأنه إذا دنا وقت الصلاة امتنعوا عن السكر حتى لاتقع صلاتهم في حال سكرهم فكأن الله يقول إذا دنا وقت الصلاة فامتنع أيها المكلف عن شرب الخمر حتى لاتؤدي الصلاة في حال سكرك فلا تستطيع ضبطها والمحافظة على أركانها وشروطها .

الشرط الثاني : أن يكون المكلف لماكلف به .

الاهلية وانواعها

أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه وهي في لسان الشرع عبارة عن صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي الأمانة التي أخبر الله عز وجل بحمل الإنسان لها بقوله تعالى «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا» (١) .

والأهلية نوعان :

النوع الاول : أهلية الوجوب .

النوع الثاني : أهلية الأداء :

أهلية الوجوب : صلاحية الإنسان لأن يكون له حقوق وعليه واجبات وأساس ثبوت هذه الأهلية الحياة ولهذا كانت موجودة منذ بدء ظهور الحياة في الإنسان إلى انتهائها وهذه الأهلية لاتثبت إلا بعد وجود ذمة صالحة لأن النعمة هي محل الوجوب ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال ولهذا اختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة .

ونحن إذا قارنا بين هذه الأهلية في الاصطلاح الشرعي والاصطلاح القانوني نجد ألافق فالقانونيون يطلقون عليها الصلاحية لاكتساب

(١) سورة الاحزاب آية ٧٢ .

الحقوق والتحمل بالواجبات وهذا الاطلاق لا يختلف في قليل ولا كثير عن الاطلاق الشرعى السابق وكل ما فى الامر أن علماء القانون يطلقون على الأهلية اسم الشخصية القانونية والفقهاء يطلقون عليها اسم النعمة .

اهاية الأداء : صلاحية المكلف لأن تعتبر أقواله وأفعاله شرعا بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف ترتب عليه حكمه وإذا صلى أو صام أو حج اعتبر ذلك شرعا وسقط عنه الواجب وإذا جنى على غيره أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنيا وماليا .

وأساس ثبوت هذه الأهلية التمييز لا الحياة كما فى أهلية الوجوب فلا تثبت للإنسان هذه الأهلية وهو جنين فى بطن أمه ولا تثبت له عند ولادته وإنما تثبت له إذا بلغ سن التمييز وهى السابعة من عمره .

أنواع اهاية الوجوب : لأهلية الوجوب نوعان : أهلية وجوب ناقصة وأهلية وجوب كاملة . فأما أهلية الوجوب الناقصة فهى التى تثبت للإنسان وهو جنين فى بطن أمه إذ أنه فى هذه الحالة اعتباران أحدهما من جهة أنه كجزء من أمه ينتقل بانتقالها ويقر بقرارها وثانيهما من جهة أنه نفس مستقلة بجياه خاصه وعما قريب ستتم فصل هذه النفس عن الأم وتصير إنساناً قائماً بذاته .

فأشارع نظراً لهذين الاعتبارين لم ينف عن الجنين أهلية الوجوب نسبياً باتاً ولم يثبتها إثباتاً كاملاً بل سلك طريقاً وسطاً بين هذين وأثبت له أهلية وجوب ناقصة فالحقوق التى فيها تنفع محض للجنين ولا تحتاج إلى القبول كالميراث والوصية والاستحقاق فى الوقت أثبت لها والحقوق التى فيها تنفع محض وتحتاج إلى القبول كالشراء والهبة لم يثبت لها لأن الجنين ليس له عبارة وليس له دلي يقرم بتمامه فى ذلك . كذلك لم يثبت عليه شيء من الحقوق

لغيره وعلى هذا لا تصح الهبة له ولا الصدقة ولا الشراء ولا يجب في ماله شيء من نفقة أقاربه المحتاجين ولا غير ذلك من الأمور التي تتوقف على القبول أو يكون فيها إيجاب حق على الجنين لغيره .

وأما أهلية الوجوب الكاملة فهي التي تثبت للإنسان منذ ولادته فالإنسان حين يولد يصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات إما إصالة وإما نيابة حتى يبلغ يؤدي الولي عنه بعض الواجبات كالنفقات والزكاة وصدقة العطر . أما بعد البلوغ فيؤدي الواجبات عليه بنفسه دون نيابة عنه .

انواع أهلية الأداء : لأهلية الأداء نوعان : أهلية أداء قاصرة ، وأهلية أداء كاملة .

أهلية الأداء القاصرة : هي التي تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ إذ هذه المدة يكون الإنسان فيها ناقص العقل فلا يطلب بأداء شيء من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتأديب أو التعود ولا يزاخذ بأقواله مؤاخذه بدنية . أما تصرفاته المالية فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام عند الحنفية .

القسم الأول : تصرف فيه تقع محض وهو ذلك التصرف الذي يترتب عليه أخذ شيء بغير مقابل كالهبة والوصية والصدقة والهبة وهذا التصرف يصح منه ولا يتوقف على إجازة الولي .

القسم الثاني : تصرف فيه ضرر محض وهو ذلك التصرف الذي يترتب عليه خروج شيء من ملكه بغير مقابل كالهبة والاقتراض والوصية والوقف والطلاق فهذا التصرف غير صحيح وإن أجازته الولي .

القسم الثالث : تصرف دائر بين النفع والضرر كالبيع والشراء

والإجارة والشركة فهذه العقود تحتل الربح وتحتل الخسارة والتصرف فيها يتوقف على إجازة الولي .

فصحة هذه التصرفات مبنية على أن الصبي المميز ثبت له أصل أهلية الأداء وجعلها موقوفة على إذن الولي مبني على نقص هذه الأهلية فإذا أذن الولي فقد انجبر النقص .

أهلية الأداء الكاملة : وهي التي تثبت للإنسان منذ ظهور علامة من علامات البلوغ المعروفة أو منذ تمام الخامسة عشرة عند أكثر الفقهاء ، فمنذ بلوغ الإنسان تثبت له أهلية أداء كاملة فيصح من البالغ العاقل جميع العقود والتصرفات الشرعية وترتب عليها آثارها . وكما يصح منه ذلك يؤخذ بأعماله الصادرة منه مؤاخذه كاملة .

وبالنظر إلى ماسبق والتأمل فيه يتضح لك أن أهلية الأداء لا تثبت للإنسان إلا في الدورين الأخيرين الدور الذي يبتدىء من السابعة وينتهي عند البلوغ والدور الذي يبتدىء من البلوغ وينتهي بالموت .

أما أهلية الوجوب فتثبت للإنسان في أدواره الأربعة وتتميز للفائدة نذكر هذه الأدوار ونذكر موقف الأهلية بنوعها من كل دور .

الدور الأول : دور الإنسان وهو جنين وهذا لم يجعل الشارع فيه للإنسان أهلية وجوب كاملة تسكتسب الحقوق وتجعل الواجبات بل جعل له أهلية وجوب ناقصة فتثبت له الحقوق النافعة التي لا تحتاج إلى قبول كالميراث ولا تثبت له الحقوق النافعة التي تحتاج إلى قبول كالهبة ولا تجب عليه واجبات . أما أهلية الأداء فلا تصور لها في هذا الدور إذ لا يتصور حصول أي تصرف من الجنين فيه .

الدور الثاني : دور الصبا ويبتدىء من الولادة وينتهي ببلوغ السابعة

وثبت للإنسان في هذا الدور أهلية الوجوب كاملة إذ هو صالح لاكتساب الحقوق والتزام الواجبات التي يجوز للولي أداؤها نيابة عنه كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر .

ومع ثبوت أهلية الوجوب كاملة للإنسان في هذا الدور لا تثبت له أهلية الأداء فيه لضعف بنيته وقصور عقله عن فهم الخطاب ولهذا لا يطالب بأداء شيء بنفسه وإنما يطالب بذلك وليه ولا يترأخض بشيء من أقواله ولا يصح منه تصرف من التصرفات القولية .

الدور الثالث : دور التمييز وهو الذي يبتدىء من السابعة وينتهي بالبلوغ وهذا الدور ثبت للإنسان فيه أهلية وجوب كاملة لأنها إذا أثبتت للصبي غير المميز فلأن ثبت للميز من باب أولى لأنه أحسن حالاً منه ونظراً إلى عدم نضوج عقله تثبت له أهلية أداء ناقصة فلا يطالب بأداء شيء من العبادات إلا تأدياً أو تهدياً ولا يترأخض بأقواله وأفعاله مؤاخنة بدنية أما تصرفاته المالية فقد سبق الكلام فيها .

الدور الرابع : دور البلوغ يبتدىء هذا الدور من بلوغ الإنسان عاقلاً وينتهي بالموت وهذا الدور يثبت للإنسان فيه أهلية وجوب كاملة وأهلية أداء كاملة إلا أن الأهلية الأخيرة قد يعرض لها ما يزيلها أو ينقصها وقد يعرض لها ما لا يؤثر فيها واسكنه يفتضى أن يغير بعض الأحكام لاعتبارات ومصالح قضت بهذا التغيير .

عوارض الأهلية : عوارض الأهلية هي الأمور التي تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية الأداء فتؤثر فيها بالإزالة كالجنون والنقصان كالعته أو تؤثر فيها بتغيير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير في أهلية كالفقه والغفلة والدين وقد تكلم علماء الحنفية الأصوليون على هذه

العوارض فسموها إلى عوارض سماوية وهي التي لا كسب للإنسان فيها ولا اختيار وإلى عوارض مكتسبة وهي التي يكون للإنسان فيها كسب واختيار وستورد فيما يلي بعض هذه العوارض .

بعض العوارض السماوية :

(١) الجنون لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون إلا بعد الوقوف على حقيقة العقل وعمله وأفعاله .

فالعقل معنى يمكن الاستدلال به من الشاهد على الغائب والإطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر . ومحل الدماغ . والمعنى الموجب لانعدام آثاره وتعطيل أفعاله الباعث للإنسان على أفعاله مضادة لتلك الأفعال من غير ضعف في عامة أطرافه وفتور في سائر أعضائه يسمى جنوناً .

والأسباب المهيجة له إما نقصان جبل عليه دماغه وطبع عليه في أصل الخلقة فلم يصلح لقبول ما أعد له من العقل وهذا النوع مما لا يرجى زواله ولا منفعة في الاشتغال بعلاج ، وهذا يعتبر جنوناً أصلياً وهناك جنون عارض وهو نوع يزول بالإعتدال الحاصل للدماغ خلقة بواسطة رطوبة مفرطة أو يبوسة متناهية وهذا النوع مما يعالج بما خلق الله تعالى لذلك من الأدوية ونوع يحصل من استيلاء الشيطان على الإنسان فينخيل إليه الخيالات الفاسدة ويفزع في جميع أوقاته فيطير قلبه ولا يجتمع ذهنه مع سلامة في يحمل العقل خلقه وبقائه على الاعتدال ويسمى هذا المجنون موسوساً لتخبط الشيطان إياه وموسوساً لإلقاء الشيطان والوسوسة في قلبه وفي النوع لا يحكم بزوال العقل .

« الجنون والأهلية بنوعيهما » .

الجنون سواء كان عارضا أو أصليا يزول أهلية الأداء فلا تعتبر عبارة

المجنون ولا تترتب عليها آثارها ولا يصح أى تصرف من تصرفاته شأنه شأن الصبي غير المميز أما المجنون بتوعيه بالنسبة للعبادات فهو مانع لوجوبها عند زفر والشافعى ولذلك قالوا إذا أفق المجنون فى بعض شهر رمضان لم يجب عليه قضاء ما قضى كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى خلال الشهر وكذلك الحكم إذا أفق المجنون قبل أن يتم فى جنونه يوماً وليلة لم يجب عليه قضاء ما فات، من الصلوات عندئذ ذلك لأن المجنون ينفى القدرة لأنها تحصل بقوة البدن والعقل والمجنون يزيل العقل فلا يتصور فهم الخطاب والعلم بدون العقل والقدرة على الأداء تتحقق بدون علم لأن العلم أخصر أوصاف القدرة فتفوت القدرة بفوته وتفوت القدرة بفوت الأداء وإذا فات الأداء عدم الوجوب إذ لا فائدة فى الوجوب بدون الأداء وحاصل ذلك أن أهلية الأداء تفوت بزوال العقل وبدون الأهلية لا يثبت الوجوب فلا يجب القضاء^(١).

أما أهلية الوجوب فلا منافاة بينها وبين المجنون لأن هذه الأهلية محلها الذمة ولا منافاة بين الذمة والمجنون لأنها تثبت لكل مولود من البشر ولعدم منافاة المجنون لأهلية الوجوب قال العلماء تثبت فى ذمة المجنون الالتزامات الناشئة عن التصرفات التى يباشرها عنه وليه ولا يسقط عنه ضمان المتلفات والدية وتنفقة الأقارب كما يجب له النفقة على من تلزمه ويملك الموصى به أو الموهوب به إذا قبل وليه الوصية والهبة كما يملك المبيع الذى اشتراه الولي له والأموال المباحة إذا استولى عليها لأن الاستيلاء سبب فعلى تتم به الملكية دون حاجة إلى قصد ونية والمالك ولاية لأنه استيلاء على المحل شرعاً والولاية لا تثبت بدون الذمة وإذا ثبتت الذمة للمجنون تثبت له أهلية الوجوب.

(ب) العتة وهن يصيب العقل فينشأ عن ذلك فساد التدبير وضياح الإدراك والتمييز أو الخلل فيهما .

(١) أنظر كشف الاسرار للبزدوى - عوارض الاهلية .

أنواع العته : للعتة نوعان :

النوع الأول : ما يذهب بالإدراك والتمييز وصاحبه كالمجنون فلا أهلية أداء له وله أهلية وجوب .

النوع الثاني : مالا يذهب بالتمييز بل يظل التمييز والإدراك في العقل ولكن الإدراك الموجود لا يكون كإدراك العاقلين العاديين وحكم المعتوه الذى من هذا النوع حكم الصبي المميز لا يختلف عنه فى شيء فتصرفاته التى تعود عليه بالنفع المحض معتبرة والتى تعود عليه بالضرر المحض غير معتبرة والتصرفات المترددة بين الضرر والنفع متوقفة على الولي فإن أجاز تفذت وإلا فلا .

وعلى هذه التفرقة سار القانون المدنى المصرى إلى أن صدر القانون المدنى الجديد الذى اعتبر العته نوعا من أنواع الجنون وطبق على المعتوه أحكام المجنون من غير تفرقة بين حالة وحالة فقد جاء فى المادة ١١٤ من القانون الجديد " يقع باطلا تصرف المجنون والمعتوه إذا صدر التصرف بعد قرار الحجر " فهذا هو القانون المدنى الجديد ينص على أن تصرف المعتوه يعتبر باطلا بدون تفرقة بين معتوه ومعتوه .

والواقع يشهد لهذه التفرقة الشرعية فمن يبحث فى أحوال المصابين بضعف العقل يجدهم مراتب شتى فمنهم من يصل به ضعف العقل إلى فقدان الإدراك والتمييز وهذا كالمجنون بلا شك ومنهم من يصل به ضعف العقل إلى شيء لا يفقده الإدراك والتمييز وما مثله إلا مثل الصبي وهذا لا يصح أن يخطر فى سلك المجانين ويأخذ حكمهم بل يجب أن يكون مع الصبيان المميزين فى الأحكام لأنه مثلهم وإدراكه وتمييزه كإدراكهم وتمييزهم .

(ح) السفه هو ما يعترى الإنسان من الخفة التى تحلوه إلى العمل المخالف للعقل والشرع مع أن العقل قائم حقيقة .

وقد عد الفقهاء الذى ينفق المال فى غير وجوهه الصحيحة أو يبذر فيه
منها وسواء فى ذلك التبذير فى وجوه الخير كبناء المساجد والمستشفيات
وفى وجوه الشر كالتعمار وشرب الخمر وثبت الأهلية بنوعيتها للسفيه لأنه
كامل العقل وإن كان يعمل على غير مقتضاه ولهذا كان السفيه مكلفاً بالعبادات
مؤخذاً على الجنايات مؤاخذاً تامة من غير خلاف بين الفقهاء .

وكان الواجب تبعاً لذلك أن تنفذ تصرفاته الشرعية وجميع عقود ولا
يجوز الحجر عليه لكن رأى جمهور الفقهاء حرصاً على ماله الحجر عليه وفى
حالة الحجر يكون حكمه حكم المميز فى تصرفاته فالنافع المحض
ينفذ والنار المحض لا ينفذ والمتردد بين النفع والضرر يتوقف على إجازة الولي .
« بعض العوارض المكتسبة » .

(١) السكر وهو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالأنخرة
المتصاعدة إليها الناجمة عن شرب الخمر وما يلحق بها فيتعطل بسبب ذلك
العقل المميز بين الحسن والقبيح بحيث لا يدرك بعد إفاقته ما كان قد صدر
منه حال سكره .

والسكر باعتبار طريقه نوعان :

١ - سكر بطريق مباح كسكر المضطر إلى شرب الخمر والسكر من الدواء .

٢ - سكر بطريق محظور كالسكر من كل الأشربة المحرمة .

حكم النوع الأول : يفقد التكليف فلا تنفذ تصرفات السكران فى هذه
الحالة وهذا رأى الجمهور وبعض الحنفية فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا يقع
طلاقه ولا يقام عليه - لقيام عذره وانتفاء قصده .

ويرى البعض الآخر من الحنفية تفادى تصرفات السكران الذى كان سكره
عن طريق الاضطرار لأنه حصل زوال عقله بلادة فيجعل قائماً وآمناً
سكر طائناً .

حكم النوع الثاني : يرى الشافعية في الراجح والحنابلة في رواية نفاذ تصرفات من سكر بطريق محذور مطلقاً ويرى الظاهرية والحنابلة في رواية عدم نفاذ تصرفاته مطلقاً ويفصل الحنفية والمالكية فالحنفية يقولون بنفاذ تصرفاته ما عدا الردة والإقرار بما يحتمل الرجوع والمالكية يقولون بنفاذ تصرفاته ما عدا الإقرار والعقود .

الأدلة :

استدل القائلون بالنفاذ مطلقاً بالمنقول والمعقول .

أما المنقول فهو ما روى أن رجلاً جاء للنبي صلى الله عليه وسلم وقال له إن امرأتى جلست على صدرى وجعلت السكين على حلقى وقالت طلقني أو لأذبحنك فطلقها ثلاثاً فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم لا قياولة في الطلاق ، وهذا اللفظ عام يفيد وقوع الطلاق متى صدر سببه إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل السكران تحت العموم ولا فرق بين طلاق وغيره من التصرفات .

ونوقش هذا الحديث بأن في سنده صفوان بن عمرو وهو ضعيف وحديثه لا يحتج به .

أما المعقول فالسكران تسبب في إذهاب عقله بما هو معصية فيعتبر قائم العقل تقديراً زجراً له وعقوبة فتتخذ تصرفاته كالصاحي .

ونوقش هذا المعقول بأن الشارع قدر له عقوبة على المعصية وهي الحد فلا تثبت له عقوبة أخرى بمحض الرأي .

كما أنه يمكن أن يناقش بأنه لا فرق بين زوال العقل بطريق محذور وزواله بطريق غير محذور ألا ترى أن المرأة لو ضربت بطنها فأسقطت جنينها تسقط عنها الصلاة كما لو نفست بغير فعلها .

أما القائلون بعدم نفاذ تصرفات السكران مطلقاً فقد استدلوا بالمنقول والمعقول .

أما المنقول فقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتم
سكاري حتى تعلموا ما تقولون ،^(١) فالسكران لا يعلم ما يقول ومن لا يدري
ما يقول فلا يحل أن يلزم شيئاً من الأحكام طلاقاً أو غيره لأنه ليس من
ذوى الألباب حتى يوجه إليه الخطاب .

وأما المعقول فقد قالوا :

١ - أقل ما يصح معه التصرف القصد أو مغلته وليس للسكران ذلك :

٢ - لا فرق بين زوال العقل بمحذور وبغير محذور فإذا كان السكران
بغير محذور لا تنفذ تصرفاته لسكران بمحذور لا تنفذ تصرفاته أيضاً .

ألا ترى أن من كسر ساقه جاز له أن يصلي قاعداً كما لو كسرت
ساقه بغير فعله وكما لو ضربت المرأة بطنها فنفسه سقطت عنها الصلاة
كما لو نفس من غير فعلها .

٣ - الفهم مناط التكليف وحيث لا فهم فلا تكليف فإن قيل إن بقاء
التكليف لمن سكر بمحذور زجراً تقول إن الشارع قد حدد له الزجر في
الحد فلا يصح مجاوزة ذلك بفرض عقوبة أخرى بمحض الرأي .

أدلة المفصلين :

أدلة الحنفية أدلتهم فيما عدا الردة والإقرار هي بعينها أدلة القائلين
بالنفاذ مطلقاً أما أدلتهم على عدم نفاذ ردة السكران فهي ما يأتي :

١ - إن صريح النص ما اعتبر عقل السكران باقياً إلا فيما هو من
فروع الدين فلو أثبتناه في أصل الدين لكان الإثبات بالقياس ولا يصح
إلحاق الأصول بالفروع .

(١) سورة النساء آية ٤٣ .

٢ - ركن الردة الاعتقاد وهو منتف لأن السكران لا قصد له .

ودليل الحنفية على عدم نفاذ إقرار السكران بما يحتمل الرجوع هو حديث ماعز فقد ذهب ماعز إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له طهرني قال مم أطهرك قال من الزنا قال الرسول صلى الله عليه وسلم أبه جنون فأخبر بأن ليس به جنون فقال أشرب خمرآ فاستنكبه فلم يجد منه ريح خمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أذيت قال نعم فرجمه .

فما هو ذا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤخذ ماعزاً على إقراره إلا بعد أن استوثق من أنه غير سكران ما هذا إلا لأن السكران لا يعتد بإقراره الذي يحتمل الرجوع .

أما المالكية : القائلون بنفاذ غالب التصرفات فأدلتهم على هذه الدعوى هي أدلة القائلين بالنفاذ مطلقاً أما التصرفات التي قالوا بعدم نفاذها فقد استدلوا على ذلك بما يأتي :

قالوا لا تصح عقود السكران لأن شرط صحة العقد تمييز العاقد ولا تمييز للسكران أما في الاقرارات فلأنها إما أن تكون بمال ولا تصح في هذه الحالة لأن السكران محجور عليه بسكره وإما أن يكون بغير مال فهذا حديث ماعز يدل على إلغاء إقرار السكران .

(ب) الاكراه : للاكراه حقيقتان حقيقة لغوية وحقيقة شرعية :

حقيقة الاكراه اللغوية حمل الغير على أمر لا يرضاه قهراً يقال أكرهته على الأمر إكراها حملته عليه قهراً ويقال فعلته كرها بالفتح أى إكراها وعليه قوله تعالى وطوعاً أو كرهاً ، فقابل بين الضدين .

حقيقة الاكراه الشرعية : حمل المرء غيره على أمر كان يمتنع عنه قبل

الأكراه بسبب تخويف المكره وغلبة ظن المكره أن يقع عليه ما هدد به .

أركان الأكراه :

(١) حمل الغير وقهره على فعل شيء من الأشياء فلو فعل الإنسان فعلاً لا يرضاه بدون حمل عليه لا يسمى مكرهاً وإنما يسمى كارهاً فالمرضى الذى يتناول الدواء مع كونه مر المذاق على أمل الشفاء كاره لا مكره لأنه يقدم على تناول الدواء باختياره من غير حمل وقهر عليه .

(ب) إنعدام الرضا فلا يتصور إكراه مع رضا المكره وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء وذهب نضر الاسلام من الحنفية إلى أن الأكراه قد يتحقق مع الرضا وذلك يؤخذ من تقسيمه الأكراه إلى ثلاثة أقسام عد منها الأكراه الأدبى . وهو الذى لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار^(١) .

شروط الأكراه :

يشترط للأكراه عدة شروط تذكر منها ما يأتى :

الشرط الأول :

أن يكون المكره متمكناً من إيقاع ما هدد به المكره فإن لم يكن متمكناً من ذلك فإكراهه هذيان ولهذا قال أبو حنيفة لا إكراه إلا من السلطان لأن غير السلطان لا يقدر على تحقق ما هدد به لأن المكره يستغيث بالسلطان فيغيثه وعند إغاثة لا يتمكن المكره من إيقاع ما هدد به فإذا كان المكره هو السلطان فلا يجد المكره من يغيثه فيكون المكره متمكناً من إيقاع ما هدد به . وقال أبو يوسف وعبد صاحباً أبى حنيفة كما يتحقق

(١) راجع لنا الأكراه بين الشريعة والقانون بمجلة البيان والاقتصاد .

الإكراه من السلطان يتحقق من غيره لأن الإكراه ليس إلا إبعاد.
بالحق المكروه وهذا يتحقق من غير السلطان كما يتحقق منه .

والواضح أن هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمن أبي حنيفة رضي الله
عنه لم يكن لغير السلطان قدرة على الإكراه ثم تغير الحال في زمنهما
فتغيرت الفتوى على حسب الحال .

ويوافق القانون المدني قول أبي يوسف ومحمد من أنه لا بد من تمكن
المكروه من إيقاع ماهدد به دون تفرقة بين شخص وآخر . فقد جاء في
الفقرة الثانية من المادة ١٢٧ وتكون الرهبة قائمة على أساس إذا كانت
ظروف الحال تصور للطرف الذي يدعيها أن خطراً جسيماً محدقاً يهدده
في النفس أو الجسم أو الشرف أو المال .

ولا يعتبر الخطر محدقاً ويهدد النفس وأضرارها إلا إذا كان المكروه من
يمكنه إيقاع ماهدد به بقطع النظر عن شخصيته وجاهاه ومنصبه إذ الفقرة
مطلقة وقد اعتبر قانون العقوبات هذا الشرط دون تفرقة بين شخص وآخر
أما عدم التفرقة فيؤخذ من إطلاق المادة ٦١ من قانون العقوبات وعدم
تقييدها أما أنه لا بد وأن يكون المكروه متمكناً من إيقاع ماهدد به فذلك
يؤخذ من نص المادة ، لا عقاب على من ارتكب جريمة أجاته إلى ارتكابها
وقاية نفسه أو غيره من خطر جسيم على النفس على وشك الوقوع به أو
بغيره ولم يكن لإرادته دخل في حلوله ولا في قدرته منعه بطريقة أخرى ،
ولا يكون الخطر جسيماً على وشك الوقوع وليس في قدرة المكروه منه
إلا إذا كان المكروه متمكناً من إيقاع ماهدد به .

الشرط الثاني :

أن يقع في نفس المكروه أن الذي توعد به المكروه سيتفذه فيه وأنه
عاجز كل العجز عن الخلاص عن ذلك بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة

وذلك لأن معيار الاكراه هو حدوث الخوف في نفس المكره فاذا هدد المكره بشيء واستطاع أن يتلافاه ويقدر على التخلص منه لا يحدث له ذلك الخوف الذي يعتبر معياراً للاكراه .

موقف القانون من هذا الشرط :

يتفق القانون مع الشريعة من أنه لا بد من حدوث الخوف في نفس المكره وهذا ما نطقت به الفقرة الثانية من المادة ١٣٧ مدني فلا يكون الخطر مهدداً إلا إذا خاف المكره من إيقاع ما هدد به المكره أما إذا تمكن المكره من التخلص بالاستغاثة أو المقاومة أو الهرب فلا يعتبر الخطر محدقاً ومهدداً. وهذا ما نصت عليه المادة ٦١ عقوبات إذ اشترطت في الخطر الذي يهدد به المكره ألا يكون في قدرته منعه بطريقة أخرى لأنه يكون في هذه الحالة خائفاً أما إذا قدر على منعه بأي طريق فلا يكون خائفاً فلا يكون مكرهاً وهذا معناه أنه يشترط في الخطر الذي يهدد به أن يحدث خوفاً .

الشرط الثالث :

أن يكون الأمر الذي هدد به المكره متضمناً لإتلاف نفس المكره أو عضوه أو إتلاف ماله^(١) أو متضمناً أذى من يهيم أمره من الناس كالتهديد بحبس^(٢) الزوجة والوالدين .

موقف القانون من هذا الشرط :

يسير القانون المدني جنباً إلى جنب مع علماء الشريعة الذين يشترطون هذا الشرط فإن الفقرة الثانية من المادة ١٣٧ تصرح بأن الأمر الذي هدد به المكره

(١) التهديد بإتلاف المال فيه خلاف بين العلماء فمنهم من يرى أن ذلك اكراه. يرفع التبعات ومنهم من لا يرى ذلك .

(٢) هذا هو الاكراه الأدبي وهو يرفع بعض التبعات استحساناً لا قياساً .

لابد وأن يكون متضمناً لإتلاف نفس المكره أو إتلاف عضو من أعضائه أو إتلاف ماله أو أذى من يهيم أمره من الناس غير أن القانون يعتبر التهديد بأذى الغير سواء كان قريباً أو غير قريب إكراهاً والشرعية لا تعتبر الإكراه إلا في حالة التهديد بأذى الغير الذي يهيم المكره .

أما قانون العقوبات فلا يعنى المهدد بإتلاف المال من المسؤولية وأن المادة ٦١ تنص على أن الخطر المهدد به لابد وأن يكون واقعاً على النفس وبذلك يخالف هذا القانون الشريعة في هذه الحالة .

الشرط الرابع :

أن يكون المكره ممتنعاً عن الفعل الذي أكره عليه قبل الإكراه إما لحقه أو لحق إنسان آخر أو لحق الشرع لأنه لو ألزمناه بتصرفاته في هذه الحالة لألحقنا به الضرر إذ أكره على التزام ما لا يريد به والشرعية مبنية على رفع الضرر قال صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » .

أما لو كان الإكراه حقاً بأن كان المكره ممتنعاً مما وجب عليه فأجره لإنسان عليه حصة فلا ضرر عليه في ذلك ومثله اجبار القاضى المدين على بيع بعض أملاكه لإيفاء دينه ولا يخالف القانون الشريعة في هذا الشرط لأن الإكراه معناه في القانون ضغط تتأثر به إرادة الشخص ولا ضغط إلا إذا كان المكره ممتنعاً عما أكره عليه قبل الإكراه أما إذا كان غير ممتنع فلا حاجة إلى الضغط فلا إكراه .

الشرط الخامس :

أن يكون المهدد به أشد خطراً على المكره مما حمل عليه فلو هدد إنسان آخر بصفحة على وجهه إن لم يتلف ماله ولم يكن المكره من ذوى المروءات

ولا من سادة الناس ووجهاتهم لا يعد هذا إكراها لأن الصفع على الوجه أقل خطراً من إتلاف المال .

ومراعاة النسبة بين المكره عليه والمهدد به قدّر متفق عليه بين الفقهاء لأن ضابط تحقق الإكراه كل فعل يترثر العاقل الاقدام عليه خوفاً من المهدد به .

أما القانون فيتفق مع الشريعة في اعتبار هذا الشرط فقد عد الدكتور السهوري في نظرية العقد ضمن شروط الإكراه أن يسكون الخطر من الجسامة بحيث يؤثر في إرادة المكره وينزع رضاه إلا إذا كان أشد على المكره مما يراد حمله عليه .

الشرط السادس :

أن يترتب على فعل ما أكره عليه المرء الخلاص من المهدد به فلو قال إنسان لآخر اقتل نفسك وإلا قتلتك لا يعد هذا إكراهاً لأنه لا يترتب على قتل النفس الخلاص مما هدد به . وفي هذه الحالة لا يحكم عاقل أن المكره يقدم على ما أكره عليه حيثئذ لا يستواء المهدد به والمكره عليه وإذا استويا فقد إنعدم شرط الإكراه الخاص وهو أن يكون المهدد به أشد خطراً من المكره عليه . وإنعدام الشرط يترتب عليه إنعدام المشروط .

وقد ذهب بعض الحنابلة إلى عدم اعتبار الشرط السادس واعتبر قول الإنسان لآخر اقتل نفسك وإلا قتلتك إكراهاً لكن الراجح من مذهب الحنابلة اعتبار هذا الشرط وموافقة الجمهور .

الشرط السابع :

أن يقع في نفس المكره أن الذي توعد به المكره سينفذه فيه ، وأنه عاجز كل العجز عن الخلاص من ذلك بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة

وذلك لأن معيار الاكراه هو حدوث الخوف في نفس المكره فإذا هدد المكره بشيء واستطاع أن يتلافاه ويقدر على التخلص منه لا يحدث له ذلك الخوف الذي يعتبر معياراً للاكراه .

والقانون يتفق مع الشريعة في أنه لا بد من حدوث الخوف في نفس المكره وهذا ما قطعت به الفقرة الثانية من المادة ١٢٧ مدني فلا يكون الخطر محدقاً مهدداً إلا إذا خاف المكره من إيقاع ما يهدد به المكره . أما إذا تمكن المكره من التخلص بالاستغاثة أو المقاومة أو الهرب فلا يعتبر الخطر محدقاً ومهدداً وهذا ما نصت عليه المادة ٦١ عقوبات إذ اشترطت في الخطر الذي يهدد به المكره ألا يكون في قدرته منعه بطريقة أخرى لأنه يكون في هذه الحالة خائفاً . أما إذا قدر على منعه بأي طريق فلا يكون خائفاً فلا يكون مكرهاً فلا إكراه إلا حيث يقع في نفس المكره أن ما توعد به المكره سينفذه فيه وأنه لا خلاص له من ذلك إذ يغير ذلك لا يحدث الخوف الذي يتحقق به الاكراه .

الشرط الثامن :

ألا يخالف المكره المكره بأن يأتي بفعل غير الذي أكره عليه أو يزيد على الفعل المطلوب أو ينقص منه لأن المكره إذا أتى شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة كان طائعاً فيما أتى به فلا يكون مكرهاً إذ لا إكراه إلا حيث يأتي المكره بما قهر عليه امتثالاً لأمر المكره وخوفاً مما يهدد به فلو أكره إنسان آخر على طلاق امرأته فباع داره أو على طلاق امرأته طليقة واحدة فطلقها ثلاثاً أو أكرهه على طلاق امرأته ثلاثاً فطلقها واحدة فهذه الصور الثلاث التي تدل على مخالفة المكره للمكره بالتغاير في الفعل أو بالزيادة عليه أو بالنقصان عنه ليست من الاكراه في شيء .

وهذا ما ذهب إليه الشافعية فقد ورد عنهم أن الرجل لو أكره آخر على أن يطلق امرأته طلاقاً واحدة فطلقها ثلاثاً أو ثلاثاً فطلقها واحدة وقع طلاقه . وهذا مبني على ألا إكراه في هاتين الصورتين وكذلك الحال فيما لو أكره رجل آخر على طلاق امرأته فباع داره فنذ بيعه ومعنى هذا عدم تحقيق ماهية الإكراه فلا إكراه إذا انتفى هذا الشرط وخالف المكروه المكروه لأن المخالفة تدل على أنه أقدم على ما أقدم عليه طوعاً والطواعية والإكراه لا يجتمعان .

أما المالكية فقد جاء في كلامهم ما ينطق بأنه لا اعتبار لمخالفة المكروه المكروه فهم لا يرون اشتراط عدم المخالفة ولذلك نقل عنهم أن من أكره على طلاق امرأته واحدة فطلقها ثلاثاً أو أكره على عتق عبده فطلق زوجته لا يقع طلاقه في الظاهر لأنه كالمنحون فالإكراه مع وجود المخالفة قائم وترتب عاياه آثاره فلو كان عدم المخالفة شرطاً في تحقق الإكراه لقالوا بوقوع الطلاق لانتفاء هذا الشرط إذ انتفاء الشرط يترتب عليه انتفاء المشروط .

أما الحنفية والحنابلة فقد اعتبروا هذا الشرط بالنسبة لتغاير الفعل الذي أكره عليه أو الزيادة عليه فجعلوا الاتيان بغير ما أكره عليه المرء مخالفة للحامل والزيادة على الفعل المكروه عليه مخالفة أيضاً أما النقصان فلا يدل على المخالفة فلو أكره رجل آخر على طلاق زوجته فأعتق عبده نفذ العتق لمخالفة المكروه المكروه والشرط عدم المخالفة ولو أكره رجل آخر على أن يطلق زوجته فطلق جميع زوجاته طلقن جميعاً إذ لا أثر للإكراه في هذه الحالة المخالفة التي هي شرط .

أما لو أكره رجل آخر على أن يطلق جميع زوجاته فطلق واحدة ممنهن لا يكون مخالفاً لأن المكروه إنما يقدم على ذلك رجاء التخلص من المكروه بأقل ضرر فهو مسلوب الاختيار والإكراه قائم .

أما القانون فأكبر الظن عندي أنه يتفق مع الحنفية والحنابلة فإذا خالف

المكره المكره بأن أتى فعلاً غير الذى أكره عليه أو زاد على الفعل الذى أكره عليه لا يكون مكرهاً . لأن الاكراه مبنى على أن المكره يكون فى حالة رهبة تضغط على إرادته وتحمله على فعل المكره عليه فإذا فعل غير المكره عليه أو زاد تيقن ألا تضغط على إرادته وإذا انتفى الضغط انتفت الرهبة وإذا انتفت الرهبة انتفى الاكراه لأنها الميار المرن الذى يتحقق به الاكراه . أما إذا أتى المكره بأنقص مما أكره عليه فهو غير مختار لأنه يرجو التخلص من المكره بأقل ضرر وإذا كان غير مختار كان الضغط على إرادته موجوداً فتكون الرهبة موجودة فيتحقق الاكراه لتحقق معياره .

الشرط التاسع :

أن يكون المكره عليه معيناً بأن يكون شيئاً واحداً وذلك مثل أن يكره على طلاق زوجته فاطمة أما إذا كان المكره عليه أحد شيئين أو أشياء كالأكره على طلاق إحدى امرأتيه أو أكره على قتل خالد أو عمر أو بكر فهذا لا يعد اكراهاً وذلك هو ما ذهب إليه الشافعية لأنهم يشترطون فى الاكراه أن يكون المكره عليه معيناً . فلا اكراه مع التخيير فيما يكره المرء عليه لأن عدول المكره عن الاتهام إلى التعيين مخالفة للمكره ومن شرط الاكراه ألا يخالف المكره والمسكره وانتفاء الشرط يترتب عليه انتفاء المشروط . ويرى الحنفية والمالكية أن التخيير فى المكره عليه لا ينافى الاكراه فلا يشترط أن يكون المكره عليه معيناً .

أما الحنابلة فيتفقون مع الحنفية والمالكية فى عدم اشتراط التعيين إذا كان المكره عليه طلاقاً فلو أكره رجل على أن يطلق إحدى امرأتيه فطلق واحدة منهما كان مكرهاً ويتفقون مع الشافعية فى اشتراط التعيين إن كان المكره عليه قتلاً فلو أكره رجل على قتل زيد أو عمر فقتل أحدهما لا يعد مكرهاً .

والواقع الذى لا مراء فيه أنه لا وجه لشمرة التى ذكرها الحنابلة لأن

الكلام في أن التخيير هل ينافي الاكراه أم لا . ولا فرق في هذا بين الطلاق الذي يحل الاقدام عليه وبين القتل الذي لا يحل الاقدام عليه أما القانون بالنسبة لهذا الشرط فتحن إذا عرفنا أن المكره على الخير فيه لا يخلص من التهديد إلا بالاقدام على أحد الأشياء الخير فيها أيقنا أنه إذ يقدم على أحدها يقدم وهو مضغوط الارادة بسبب الرهبة التي بعثها التهديد في نفسه وهذا هو الاكراه .

ولا يشترط قانون العقوبات تعيين المكره عليه لأن المكره إذ يرتكب الجريمة في أحد أفراد المكره عليه يرتكبها ليدفع عن نفسه ما هدد به من من شر حال إذا لم يرتكبها فيكون في هذه الحالة مكرها إكراهاً معنوياً لأنه ينطبق الاكراه المعنوي عليه تمام الانطباق إذ الاكراه المعنوي هو أن يلجأ الجاني إلى ارتكاب جريمة بتهديده بشر حال إذا لم يرتكبها .

انواع الاكراه :

قسم نحر الاسلام من الحنفية الاكراه إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الاكراه التام ويسمى الملجئ . وهو الذي يعدم الرضا ويفسد الاختيار وذلك بتعريض النفس أو عضو من أعضائها ولو أنملة إلى التلف سواء نجم ذلك عن التهديد بالقتل أو القطع أو الضرب الشديد الذي قد يؤدي غالباً إلى تلف النفس أو عضو منها ويعتبر هذا الاكراه أعلى الأنواع وأشدّها لأنه يجعل المكره في يد المكره كآلة في يد الفاعل والسيف في يد الضارب :

النوع الثاني : الاكراه الناقص ويسمى غير الملجئ . وهو الذي يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وذلك كالتهديد بإتلاف^(١) بعض المال

(١) أما التهديد بإتلاف كل المال فهو اكراه تام .

أو بالضرب الذي لا يؤدي غالباً إلى تلف عضو من الأعضاء أو بالحبس المديد أو القيد الطويل الأجل فإن كان الحبس أو القيد مدة وجيزة وكان المهدد من غير ذوى المروءات فلا يكون إكراهاً وإن كان من ذوى المروءات ومن وجهاء الناس كان ذلك إكراهاً .

ولا يفوتني أن أعرج بالذكر على مذهب المالكية في التهديد بإتلاف المال فقد قيل إن الإمام مالكا يرى أن التهديد بإتلاف المال إكراه ويرى ، أصبغ ، أن التهديد بالمال مطلقاً لا يعتبر إكراهاً ويرى ابن الماجشون أن المال المهدد بإتلافه إن كان كثيراً كان هذا التهديد إكراهاً وإن كان قليلاً لم يكن إكراهاً^(١) .

النوع الثالث : الإكراه الأدبي وهو الذي يعدم تمام الرضا ولا يعتم الاختيار كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع أو الأخ أو الأخت أو ما يجري مجرى ذلك فما يصيب الابن بحبس أبيه من الأذى ليس أذى حسيّاً يقرع جسمه وإنما هو أذى أدبي .

وهذا التقسيم كما يراه نثر الاسلام لا يروق في نظر الكثير من العلماء ولذلك فإنهم يقسمون الإكراه إلى القسمين الأولين فقط . فيقولون الإكراه نوعان ملجئ وغير ملجئ . أما النوع الثالث فلم يجهلوه من الإكراه لأن ركن الإكراه فيه غير متوفر وهو انعدام الرضا وقد اعترض بعض العلماء على عد النوع الثالث من الإكراه مع فقد ركنه ثم قال ولعل اعتبار الرضا فيه في الجملة غير مستبعد ويكون المعتبر في الإكراه عدم تمام الرضا لا إعدامه وهذا الجواب يجعل التقسيم الذي قسم به نثر الاسلام الإكراه لا غبار عليه فقد ذكر شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه هذا النوع الثالث وهو الإكراه

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢٠ ص ٢٦٨ .

الأدبي وجعله إكراهاً شرعياً يرفع بعض التبعات أما تراه وهو يقول لو قيل لتحبس أباك في السجن أو لتبيعن هذا الرجل عبدك بألف درهم ففعل في القياس البيع جائز إذا لا يعد هذا إكراهاً فإنه لم يهدد المكره بشيء في نفسه وحبس أبيه في السجن لا يلحق ضرراً به والتهديد لا يمنع صحة بيعه وإقراره وهبته وكذلك في حق كل ذي رحم محرم .

وفي الاستحسان ذلك إكراه كراه ولا ينفذ شيء من هذه التصرفات لأن حبس أبيه يلحق به من الحزن ما يلحق به حبس نفسه أو أكثر فالولد إن كان باراً يسعى في تخليص أبيه من السجن وربما يدخل السجن مختاراً ويحبس مكان أبيه ليخرج أبوه فسكاً أن التهديد بالحبس في حقه يعد تمام الرضا فكذلك التهديد في حبس أبيه فالإكراه الأدبي إكراه شرعي يرفع بعض التبعات استحساناً لا قياساً وهذا ما درج عليه السكال بن الهمام من الحنفية فقد قال وأما التهديد بحبس الابن فقياس واستحسان في أنه إكراه بمعنى في القياس لا يكون إكراهاً وفي الاستحسان يكون إكراهاً .

فبدأ بالإكراه الأدبي مقرر عند الحنفية وكذلك يمكننا أخذ هذا المبدأ من كلام المالكية فقد جاء في الشرح الكبير ما يؤيد الإكراه الأدبي ويعترف باعتباره قال : والإكراه يكون بخوف مؤلم من قتل أو ضرب أو سجن ولم يطل أو قيد ولو لم يطل أو صفع لذي مروءة أو قتل ولده وإن سفل أو بعقوبته إن كان باراً لا بخوف قتل أجنبي وأما قتل الأب فقيل إكراه كالولدا وهو ظاهر وقبل لا كالأخ ، فهذا النص يدل على أن التهديد بعقوبة الابن ومنها الحبس إكراه عند المالكية وهذا الإكراه طريق التهديد فيه ليس بالأذى الحسي الذي يصيب جسم الإنسان ويقرعه وإنما هو أذى أدبي والتهديد بهذا الطريق الذي يعد تمام الرضا هو الإكراه الأدبي كما أسلفنا غاية ما في الأمر أن الإكراه الأدبي عند المالكية يجد في دائرة أضيق من الدائرة الموجودة عند

الحنفية فالتهديد بحبس الآخ لا يعد إكراهاً عند المالكية ويعد إكراهاً عند الحنفية .

انواع الاكراه فى القانون المعنى :

الاكراه نوعان :

النوع الأول : الاكراه الذى يعدم الرضا وهو الذى ينزع الرضا عنوة لارهابه كما إذا أمسك المكره يد المكره وأجرى القلم فى يده بالتوقيع على التزام من الالتزامات فى هذه الحالة يكون العقد باطلا بطلانا مطلقاً لانعدام الرضا كما فى الغلط الواقع على ركن من أركان العقد .

وهذا الاكراه المطلق غير الاكراه الملجئ فى لغة الشريعة الإسلامية لأن الملجئ فى الشريعة يعدم تمام الرضا وفى القانون يعدمه كلية .

النوع الثانى : الاكراه الذى يفسد الرضا وهو الذى يبنى على الرهبة التى تقع فى نفس المتعاقد فهذه الرهبة هى التى تفسد الرضا لا الوسائل المادية كما أن الذى يفسد الرضا فى التدليس ليست هى الطرق الاحتيالية بل ما تحدثه هذه الطرق فى نفس المتعاقد من التضليل والوهم . وهذا الاكراه لا يعدم الرضا لأن إرادة المكره موجودة ولو انتزعت منه هذه الإرادة رهبة لأنه فى الواقع خير بين أن يريد أو أن يقع به المكره الذى يخشاه فاختر أهون الضررين وأراده إلا أن الإرادة التى صدرت منه إرادة فاسدة لأنها لم تكن حرة مختارة .

ونحن إذا نظرنا إلى أنواع الاكراه الثلاثة فى الشريعة الإسلامية نجد أن الرهبة واقعة فى نفس المتعاقد فى كل نوع من هذه الأنواع فىكون المتعاقد فاسد الرضا لأن الذى يفسد الرضا إنما هى الرهبة التى تقع فى نفس المتعاقد فحينئذ تندرج أنواع الاكراه الثلاثة فى الشريعة الإسلامية تحت النوع الثانى من الاكراه فى القانون وهو النوع الذى يفسد فيه رضا المكره .

انواع الاكراه فى قانون العقوبات :

الإكراه فى قانون العقوبات نوعان :

النوع الأول : الإكراه المادى وهو أن يكره الفاعل على ارتكاب الفعل أو على الامتناع المكون للجريمة بقوة مادية لا يستطيع مقاومتها فهو يعطل الإرادة وهى أساس المسؤولية ومن أجل ذلك كان سبباً عاماً لتفويتها فى جميع الجرائم من جنائيات ومخالفات العمدية منها وغير العمدية .

فإذا حبس إنسان آخر فتمعه بالحبس عن أداء شهادة مطلوبة منه أمام المحكمة فهذا المحبوس يعتبر مكرهاً إكراهاً مادياً .

وكذلك يعتبر مكرهاً إكراهاً مادياً من أصيب بشلل مفاجئ فوقع على طفل فقتله ويشترط لامتناع المسؤولية على أساس الإكراه المادى شرطان .

الأول : أن يستحيل على المكره بصفة مطلقة تجنب الجريمة .

الثانى : ألا يكون بوسع الجاني توقع سبب الإكراه حتى كان يعمل على ملاقاته وإلا كان مسئولاً كمن يعلم بتعرضه لتوبيات عصبية مفاجئة ويقود سيارة فيصاب بالنوبة أثناء السير فينشأ عن ذلك حادث يودى بحياة بعض الركاب .

وهذا النوع من الإكراه لا يقابل بأى نوع من أنواع الإكراه الثلاثة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية غير أننا نقول إذا اعتبرنا الإكراه الملحقاً معفياً من العقوبة فى الشريعة الإسلامية فلأن نجعل ما هو أقوى منه وهو الإكراه المادى فى لغة القانون معفياً للعقوبة من باب أولى فالشريعة والقانون متفقان فى إعفاء المكره إكراهاً من العقوبة .

النوع الثانى : الإكراه المعنوى وهو أن يلجأ الجاني إلى ارتكاب

الجريمة بتهديده بشر حال إذا لم يرتكبها كالمراة المتزوجة تستكره على الزنا تحت التهديد بقتلها .

والإكراه بهذا المعنى لا يستلزم أن يكون التهديد بالحاق الأذى بالجاني مباشرة بل قد يكون موجهاً إلى شخص آخر يهدد أمره كتهديد الأم بقتل ابنها .

والمهم في ذلك أن يكون له من الأثر في نفس الشخص ما يعمل في إرادته فيضعفها إلى الحد الذي يدفعه إلى ارتكاب الجريمة .

وبناء على هذا يمكننا أن نقول إن أنواع الإكراه الثلاثة في الشريعة الإسلامية يطلق عليها الإكراه المعنوي إذا استثنينا الإكراه الناجم عن التهديد بالمال فهذا لا يعنى من العقوبة سواء كان التهديد واقعاً على مال المهدد أو مال غيره .

فكل نوع من أنواع الإكراه في الشريعة الإسلامية يمكن أن يطبق عليه مبدأ الإكراه المعنوي فيعنى المكروه من العقوبة بشرط وجود تكافؤ بين المهدد به والمكروه على فعله وذلك طبقاً للمادة ٦١ من قانون العقوبات التي تنص على ما يأتي :

« لا عقاب على من ارتكب جريمة أُلجأته إلى ارتكابها ضرورة وقاية نفسه أو غيره من خطر جسيم على النفس على وشك الوقوع به أو غيره ولم يكن لإرادته دخل في حلوله ولا في قدرته منعه بطريقة أخرى » :

والخطر الجسيم يجب أن يترك فيه الأمر إلى القاضي فيقدره على أساس شخصي قوامه النظر إلى حالة الشخص المهدد بالخطر فالتهديد بحبس الأب لوجبه من الوجهاً خطر جسيم وهذا هو الإكراه الأدبي في الشريعة وإذا ثبت دخول الإكراه الأدبي في الإكراه المعنوي فيعنى المكروه فيه من العقوبة فلأن يتدخل الإكراه التام والناقص اللذان فُوقه من باب أولى .

على أنها داخلان في نص المادة بعبارتها فإن الخطر الجسم المهدد به يشمل القتل والقطع والضرب الذي يؤدي إليهما غالباً وهذا هو الاكراه التام والخطر الجسم المهدد به الغير يشمل قتل الولد والضرب والحبس الشديدين وهذا هو الاكراه الناقص .

اثر الاكراه في الحكم :

سبق أن ذكرنا أن الحكم إما تكليفي وإما وضعي وهذا التقسيم كما بينا بناء على عدد التخيير من الحكم التكليفي ولييان أثر الاكراه في كل من الحكمين نقول :

اثر الاكراه في الحكم التكليفي : ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا أثر للاكراه في الحكم التكليفي فالمكروه مكلف لأنه فاهم للخطاب وقادر على الاتيان بالمكروه عليه والامتناع منه .

ويرى المعتزلة أن للاكراه أثراً في الحكم التكليفي الذي هو عبادة فالمكروه على العبادات لا يجوز أن يكون مكفراً بها وبنوا ذلك على أصلهم وهو جوب إثابة المكلف والمحمول على الشيء لا يثاب عليه ومادام لاثواب للانسان على ما أكره عليه لا يكون مكلفاً به إذ لو كان مكلفاً به لوجبته إثابته .

وعندي أن الراجح هو الرأي الأول فالمكروه على العبادات لا يثاب عليها لو أتى بها امثالاً لأمر المكروه أما لو أتى بها امثالاً لأمر الشرع وإن كان السيف مصلتاً على رأسه فلا شك في إثابته فيها هو ذا الثواب قد تحقق مع الاكراه وحيث وجد الثواب على الفعل وجد التكليف كما هو أصل المعتزلة فالعبادة التي يكره عليها الانسان مكلف بها . وجيئنا فالاكراه لا يؤثر في الحكم التكليفي سواء كان عبادة أو غيرها ألا ترى أن الفقهاء قد أجمعوا كلتهم على رفع الإثم عن المكروه إذا كان مهدداً بما هو أشد عليه بما يطلب منه في نظر العقلاء . بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم يرفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا .

عليه ، ورفع الإثم يستلعي وجوده ولا يكون الإثم موجوداً إلا إذا كان الفعل محرماً والتحریم من الأحكام التكليفية فالمكروه مكلف أما لو كان المكروه مهدداً بما هو أيسر عليه مما أكره عليه أو يساويه فلا يباح له الإقدام على ما أكره عليه ولا يرتفع عنه الإثم وذلك كما في الإكراه على قتل النفس المصومة ووجود الإثم آية تحريم الفعل والتحریم حكم تكليفي وبذلك يتضح لك أنه لا منفاة بين الإكراه والتكليف فالمكروه يخاطبه الشرع بالأحكام التكليفية فلا أثر للإكراه في الحكم التكليفي .

أثر الإكراه في الحكم الوضعي :

تنقسم التصرفات من حيث تأثرها بالإكراه واستتباعها لآثارها إلى ثلاثة أقسام :

١ - تصرفات اتفق الفقهاء على استتباعها لآثارها دون أن يؤثر فيها الإكراه وذلك كمن أكره على إلقاء نجاسة في الماء الظاهر فهذا الماء يتنجس دون أن يؤثر الإكراه في ترتيب المسبب على السبب .

ومن هذه التصرفات الإرضاع فمن أكره على الإرضاع تعلق به التحريم دون أي أثر للإكراه فيحرم الرضيع المكروه على إرضاعه على أخواته من الرضاعة .

٢ - تصرفات اتفق الفقهاء على أنها لا تستتبع آثارها إذا أكره المرء عليها كالبيع والهبة والاجارة .

٣ - تصرفات اختلف فيها الفقهاء فمنهم من يشترط لاستتباع آثارها أن تكون صادرة عن رضا ومنهم من لا يشترط ذلك .

ومن هذه التصرفات التصرفات الناقلة للملكية التي لا تحتل الفسخ كالطلاق والخلع وغيرهما فالحنفية لا يجعلون للإكراه أثر في ترتيب الحكم على هذه التصرفات حيث لا يشترطون الرضا فمن أكره على طلاق امرأته وقع طلاقه ومن أكره على مخالعة امرأته صح خالعه ويأنت امرأته .

أما جمهور الفقهاء فيشترطون الرضا في هذه التصرفات دون تفرقة بين ما يقبل الفسخ منها وما لا يقبل فالمكره على الطلاق طلاقه غير واقع والمكره على الخلع خلعه غير نافذ .

ومن هذه التصرفات الموانع المفسدة للعبادات كالأكل في الصوم فالحنفية والمالكية لا يجعلون الإكراه أثراً فيها حيث يسوون فيها بين الرضا وعدمه فمن أكل وهو صائم مكرهاً أفطر عندهم .

أما الشافعية والحنابلة والظاهرية فيجعلون للإكراه أثراً في هذه التصرفات فمن أكل مكرهاً وهو صائم لا يفطر ولم يترك الفقهاء الجبل على الغارب في هذا القسم الثالث فقد وضع كل فريق من الفقهاء ضابطاً لما يشترط فيه الرضا من هذه التصرفات وما لا يشترط . ذلك على الوجه الآتي :

الملكية : اشترط المالكية الرضا في أسباب العقوبات وفي الأسباب الناقلة للملكية فمن أكره على شرب الخمر أو الزنا لا حد عليه فللا كراه تأثير في هذه التصرفات من حيث استتباعها لآثارها وإنما لم يجب الحد على من شرب الخمر أو زن مكرهاً لأن رحمة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته فبطل هذا لا يعاقبه الشرع رحمة به ولطفاً .

ومن أكره على البيع أو الهبة أو الوصية أو الصدقة أو الوقف أو الإجارة أو القراض أو المساقاة أو غير ذلك مما ينشأ عنه نقل الملكية لا يترتب عليه مسيه لأن الرضا شرط في هذا الترتب لقوله صلى الله عليه وسلم : لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه ، ولا يحصل الرضا مع الإكراه لأن الرضا نهاية الاختيار بحيث تظهر آثاره على الوجه من البشاشة ونحوها ومعلوم أن هذه الحال لا تتصور مع الإكراه فالرضا والإكراه متنافيان فلا ينتقل مال مسلم إلى آخر بالإكراه لأنه لا بد في نقل الملكية من الرضا كما نطق بذلك الحديث الشريف السابق :

أما الشافعية والحنابلة والنظارية فمع اتفاقهم مع المالكية في اشتراط الرضا في أسباب العقوبات والأسباب الناقلة للملكية تراهم فوق ذلك يشترطون الرضا في موانع العبادات فمن أكره على الأكل وهو صائم لا يكون مفطراً لانعدام الرضا ويستدلون على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وذلك بناء على أن المرفوع ما يعم الحكم الآخروي والديوي أما الآخروي فهو رفع الإثم في حالة أكل الصائم مكرهاً وأما الحكم الديوي فهو رفع الإفطار الذي يقتضي الأكل ولا خروج لشيء من عموم الحديث إلا بدليل خاص.

وهذا يدل دلالة قاطعة على أن التصرفات لا تصح عندهم بدون الرضا إلا ما قام الدليل على خلافه ألا ترى إلى قول النووي حيث يحتاج على علم فساد الاعتكاف بالوطء مكرهاً - ودليلنا على ذلك الحديث الحسن «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو عام على المختار فيحتاج بعمومه إلا ما خرج بدليل كفرامة المتلفات وغيرها.

وأما الحنفية فيتفقون مع المالكية في أن أسباب العقوبات لا بد فيها من الرضا أما الأسباب الناقلة للملكية فيتفقون مع المالكية فيما يقبل الفسخ منها كالبيع والاجارة فمن أكره على البيع لا يلزمه لانعدام الرضا الذي هو شرطه. أما ما لا يقبل الفسخ كالطلاق والخلع فلا يشترطون في ترتب الحكم الرضا فمن أكره على الطلاق فطلاقه واقع ومن أكره على الخلع فخلعه صحيح نافذ. هذه هي أقوال الفقهاء في تأثير الإكراه وعدم تأثيره بالنسبة للتصرفات التي من قبيل الأحكام الوضعية أما مدى تأثير الإكراه في التصرفات التي من قبيل الأحكام التكليفية فقد رجحنا أنه لا أثر للإكراه في هذه الأحكام جميعها^(١).

(١) راجع لنا الإكراه بين الشريعة والقانون بمجلة القانونيين والاقتصاد.

المبحث الرابع

الحاكم

اتفقت كلمة العلماء على أن الحاكم هو الله تعالى أما المعروف للحكم فقد اختلفت فيه أنظار العلماء وتشعبوا فيه إلى ثلاثة مذاهب .

المذهب الأول للأشاعرة :

ذهب الأشاعرة إلى أن المعروف للحكم هو الشرع إذ لا يمكن للعقل أن يهتدى إلى حكم الله في أفعال المكلفين من غير واسطة رسل الله وكتبه وذلك لاختلاف العقول في حكمها على الفعل الواحد فبعض العقول يرى أن هذا الفعل حسن وبعضهم يرى هذا الفعل قبيحاً وغالباً ما يرجح الهوى على العقل فيصدر الهوى حكمه على الفعل بالحسن أو القبح فيكون التحسين والتقبيح بناء على الهوى وبناء على هذا الأصل لا يصح أن يقال إن مارآه العقل حسناً فهو عند الله حسن ومطلوب فعله ويثاب عليه فاعله ومارآه العقل قبيحاً فهو عند الله قبيح ومطلوب تركه ويعاقب فاعله فلا حسن من أفعال المكلفين إلا ما دل الشارع على حسنه بإباحته أو طلب فعله ولا قبيح إلا ما دل الشارع على قبحه بطلب تركه فالعرف للحكم الشرع لا العقل .

وبناء على هذا المذهب فلا تكليف للإنسان إلا بعد بلوغ الدعوة وإرسال الرسول فأهل الفترة وهم الذين لا رسول لهم ناجون من العذاب لأنهم غير مكلفين ويشهد لذلك قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »^(١) فلا عذاب إلا حيث يبعث الرسول قال تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »^(٢) وكان الله عزيزاً حكيماً .

(١) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٢) سورة النساء آية ١٦٥ .

المذهب الثاني للمعتزلة :

ذهب المعتزلة إلى أن المعرفة للحكم هو العقل إذ يستطيع وحده إدراك حسن العقل وقبحه باعتبار الآثار المترتبة عليه فإن كانت نافعة كان الفعل حسناً وإن كانت ضارة كان العقل قبيحاً وحكم الله على الأفعال وفق ما تدركه العقول باعتبار ما يترتب عليها من النفع أو الضرر فهو سبحانه وتعالى يطالب المكلفين بالأفعال النافعة وينهاهم عن الضارة فما رآه العقل حسناً فهو عند الله حسن ومطلوب فعله ويثاب فاعله - وما رآه قبيحاً فهو عند الله قبيح ومطلوب تركه ويستحق فاعله العقاب .

وبناء على هذا المذهب فأهل الفترة وهم الذين لا رسول لهم مكلفون من الله بالذي يحكم به العقل فإن حكم على الفعل بالحسن باعتبار النفع المترتب عليه كان هذا الفعل مطلوباً لإتيانه من المكلف وإن حكم على الفعل بالقبح باعتبار الضرر المترتب عليه كان هذا الفعل مطلوب الترك من المكلف فأهل الفترة غير ناجين من العذاب .

المذهب الثالث للماتريدية :

يوافق الماتريدية في أن حسن الأفعال وقبحها عما تدركه العقول بناء على ما تدركه من ضررها أو نفعها ويخالفونهم في أن حكم الله لا بد وأن يكون على وفق حكم العقل وفي أن ما أدرك العقل حسنه فهو مطلوب فعله وما أدرك العقل قبحه فهو مطلوب تركه .

ويوافق الماتريدية الأشاعرة في أنه لا يعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه ويخالفونهم في أن الفعل لا يكون حسناً إلا إذا طلب الله فعله ولا يكون قبيحاً إلا إذا طلب الله تركه فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسناتها لما يترتب عليها من النفع وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما يترتب عليها من الضرر ولو لم يرد بهذا شرع .

القسم الثاني

الأدلة الشرعية

الأدلة الشرعية

تمهيد :

قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ،^(١) هذه الآية الكريمة تأمرنا بطاعة الله وبطاعة رسوله والأمر بطاعتهما أمر باتباع القرآن والسنة .

وكما تأمرنا باتباع الكتاب والسنة تأمرنا باتباع ما اتفق عليه أولى الأمر الدينيين من الأحكام وهم المجتهدون في أى عصر من العصور وتأمرنا برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله ورسوله والأمر برد هذه الوقائع إليهما أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا إجماع فالواقعة التى حدثت ولا يوجد حكمها فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى الإجماع تلحق بما يشبهها من الوقائع التى ورد النص بحكمها إذا اشتركت الواقعةان فى علة واحدة وهذا هو القياس لأنه إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص إذا استوى المقيس عليه والمقيس فى علة الحكم .

فالآية صريحة واضحة فى إتباع الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الأصول الأربعة اتفق المسلمون على الاستدلال بها واستنباط الأحكام بواسطتها وما عداها من الأدلة فهو راجع إليها لأنه قد ثبت استقرار أن الأدلة الشرعية التى تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى هذه الأربعة .

أما ترتيبها فى الاستدلال واستنباط الأحكام فعلى النحو المذكور فى الآية فإذا عرضت واقعة أو حدث حادثة نظر فى القرآن فإن وجد حكمها فيه فيها ونعمت وإلا نظر فى السنة فإن وجد بها حكمها كان بها وإلا نظر فى الإجماع

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

فإن وجد أن المجتهدين قد أجمعت كلمتهم في عصر من العصور على حكم هذه الواقعة أثبت هذا الحكم للواقعة المعروضة وإلا بحث عن الوقائع المشابهة التي نص على حكمها فإذا وجدت واقعة تشترك معها في علة واحدة عدنا حكم الواقعة المنصوص على حكمها إلى الواقعة المعروضة .

وبما يعضد هذا الترتيب المذكور في الآية مارواه البغوي عن ميمون ابن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به وإن لم يجد في الكتاب والسنة وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها فإن أعياه أن يجد في السنة ما يقضى به جمع رموس الناس وخيارهم واستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به وكذلك كان يفعل عمر وأقرهما على هذا كبار الصحابة ورموس المسلمين ولم يعرف بينهم يخالف في هذا الترتيب .

وهذا الحديث السابق وإن كان لم يتعرض لذكر القياس إلا أن هناك أحاديث قد تعرضت لذكره وجعلت مرتبته بالنسبة للكتاب والسنة المرتبة الأخيرة في الاستدلال فقد روى البغوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له كيف تقضى إن عرض لك قضاء قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد في سنة رسول الله قال أجتهد ورأيي لا آلو - أي لا أقصر في اجتهادي - فضرب رسول الله على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

هذه هي الأدلة التي اتفق العلماء على استنباط الأحكام منها ولا يضيق في شيء أن حديث معاذ لم يتعرض للاجتماع وذلك لأن الاجتماع لم يبرز إلى الوجود إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم .

وهناك أدلة اختلف العلماء في الاستدلال بها واستفادة الأحكام منها

وهي ستة :

(١) الاستحسان (٢) المصالح المرسلة (٣) العرف (٤) الاستصحاب
(٥) شرع من قبلنا (٦) قول الصحابي .

وبناء على ذلك فالمصادر التشريعية التي تستق منها الأحكام الشرعية
عشرة من هذه العشرة أربعة متفق عليها وهي الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وستة يخلف فيها وهي الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف
واستصحاب وشرع من قبلنا وقول الصحابي .

وسوف نخوض غمار التكلم عن كل دليل من هذه الأدلة تفصيلاً
بحسب الترتيب المذكور والله أسأله التوفيق والهداية إلى سواء السبيل .

الدليل الاول

الكتاب - القرآن

يطلق الكتاب عند علماء الكلام على الكلام الأزلي الذي هو صفة
للحق عز وجل ويطلق في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله
تعالى المكتوب في المصاحف المقروء على السنة العباد .

وقد غلب الكتاب في عرف المتقدمين من فقهاء الحنفية على كتاب
المبسوط لمحمد بن الحسن وغلب في عرف المتأخرين على المختصر لأبي
الحسن القدوري .

وقد غلب الكتاب في عرف النحويين على كتاب سيويه في النحو .
أما في عرف أهل الشرع فقد غلب إطلاق الكتاب على كلام الله تعالى
المكتوب في المصاحف فالكتاب والقرآن باعتبار هذا المعنى الشرعي
مرادفان لأن كلا منهما عبارة عن كلام الله تعالى المكتوب في المصاحف
المقروء على السنة العباد .

أما باعتبار المعنى اللغوي فهي متغايران فالكتاب في اللغة اسم للمكتوب

والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة قال تعالى : فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ،
أى قرأته .

مسمى القرآن :

قُلْ صَدْرَ الشريعة : القرآن اسم للنظم الدال على المعنى فالقرآن
مجموع اللفظ وما يدل عليه من معنى . ومعنى النظم اللفظ وإنما اختار
العلماء التعبير بالنظم بدلا من اللفظ لأمرين :

١ — لأن التعبير باللفظ فيه شيء من سوء الأدب لأن اللفظ في اللغة
للطرح والرمى وإسقاط الشيء من الفهم .

٢ — إن التعبير بالنظم فيه إشارة إلى تشبيه القرآن بالدرر المنظومة .
وكون القرآن إسمياً للنظم ومعناه مذهب جمهور العلماء أما القلة منهم فيرون
ان القرآن اسم للمعنى فقط ويستدلون على ذلك بأجاجة أبي حنيفة قراءة
القرآن في الصلاة بالفارسية مع القدرة على القراءة باللغة العربية إذ لو كان
القرآن إسمياً للنظم والمعنى لما أجاز أبو حنيفة ذلك فالقارىء في هذه الحالة
لا يعد قارئاً للقرآن لأن الحاصل من القراءة بالفارسية معنى القرآن فقط
وقراءة القرآن أمر لا بد منه في الصلاة قال تعالى : فاقرأوا ما تيسر من
القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرأوا ما تيسر منه وآتوا
الزكاة واقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند
الله هو خير وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، (١) .

وعندى أن الراجح مذهب إليه الجمهور من العلماء إذ لا اعتبار لاستدلال
القلة منهم بأجاجة أبي حنيفة في إغاة القرآن بالفارسية في الصلاة فقد روى أخيراً

(١) سورة المزمل آية ٢٠ .

أن أبا حنيفة رجع إلى قول الصاحبين فلم يحجز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة إلا في حالة العجز وبذلك يظهر لك أن القرآن اسم للنظم والمعنى إذ لو كان اسماً للمعنى لما رجع أبو حنيفة عن رأيه في إجازة لقراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مع القدرة على النطق بالعربية لأن الصلاة تكون في هذه الحالة مستوفية لركن قراءه القرآن فرجوعه عن رأيه وعدم إجازته القراءة للقرآن في الصلاة بالفارسية يدل على أن القرآن اسم للنظم والمعنى .

دقيقة القرآن أو الكتاب :

سبق أن أوضحنا أن الكتاب والقرآن بالمعنى الشرعى مترادفان حقيقة كل عبارة عن كلام الله تعالى المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم باللفظ العربى المنقول إلينا بين دفتى المصحف نقلاً متواتراً لا شبهة فيه .

ومن هذا التعريف يمكن استظهار أركان الحقيقة القرآنية فقد أشار التعريف إلى أن الأركان التى تكون حقيقة القرآن أربعة :

(١) كونه لفظاً (٢) كونه عربياً (٣) كونه منزلاً على محمد صلى الله عليه وسلم (٤) كونه منقولاً إلينا بين دفتى المصحف نقلاً متواتراً .

الركن الأول : كون القرآن لفظاً فاللعانى التى يوحى بها الله إلى نبيه ويصوغها الأخير فى قالب الفاظه لا تكون قرآناً ولا تأخذ حكم القرآن فلا يجوز الصلاة بها وإنما هى أحاديث نبوية .

وكما أن الأحاديث النبوية لا تسمى قرآناً لا يسمى تفسير القرآن وتوضيح معناه قرآناً ولهذا رجحنا فيما سبق رأى جمهور العلماء القائلين بأن القرآن اسم للنظم والمعنى ولم نمل إلى رأى بعض العلماء الداهيين إلى أن القرآن اسم للمعنى لأنه يدخل فى القرآن على هذا ما ليس منه حقيقة .

الركن الثاني : كون القرآن عربياً .

نزل القرآن بلغة العرب طبقاً للسنة الإلهية فقد جرت سنة الله أنه إذا أرسل رسولا إلى قوم أبده بمعجزة مما أمتاز به قومه وقد أمتاز قوم محمد صلى الله عليه وسلم بالسمو في البلاغة والفصاحة فناسب ذلك أن يدال الله على صدق محمد بتأييده بقرآن عربي غير ذي عوج ليتحدى به قومه فإذا هجزوا عن أن يأتوا بمثله مع أنه بلغتهم وهم أساطين البلاغة وفحول الفصاحة أفعوا وعدقوا الرسول فيما جاء به قال تعالى : قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً^(١) .

ولا اعتبار لما يقال كيف يطلق على القرآن أنه بلسان عربي مع أن فيه كلمات ليست بعربية كالمشكاة، والكوة، والقسورة للأسد فأتان الكلمتان من لغة الحبشة والقسطاس — للميزان — في لغة الروم وكاسرائيل وجبريل وعمران ونوح وإبراهيم وذلك لأن هذه الكلمات نادرة وقليلة إذا قيست بالمجموع من الألفاظ القرآنية والنادر لا يحكم له أو أن هذه الكلمات غير عربية باعتبار أصلها ثم عربتها العرب بالسنتها وحولتها إلى لغتها فصارت عربية بالاستعمال ثم جاء بها القرآن الكريم فجميع ألفاظ القرآن عربية إما أصالة واستعمالاً وإما استعمالاً فالأطلاق على القرآن بأنه عربي إطلاق صحيح.

الركن الثالث : كون القرآن منزلاً على محمد صلى الله عليه وسلم :

نزل القرآن على محمد بعد بعثته بثلاث عشرة سنة وكان أول نزوله عليه في غار حراء ثم انتهى نزوله قبيل وفاته صلى الله عليه وسلم وقد استغرق وقت النزول مدة تزيد على اثنين وعشرين سنة وكان أول ما نزل من القرآن قوله تعالى : اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق^(٢) . وأخر

(١) سورة الإسراء آية ٨٨ (٢) سورة العلق آية ١

ما نزل قوله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ،^(١)

وقيل أن أول ما نزل من القرآن سورة المدثر وآخر ما نزل قوله تعالى : لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فإن تولوا فقل حسب الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ،^(٢) .

وقد كان القرآن ينزل على محمد صلوات وسلامه عليه منجماً حسب الحوادث ومقتضيات الأحوال ولا منافاة بين نزوله منجماً وبين قوله تعالى : إنا أنزلناه في ليلة القدر ،^(٣) وقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ،^(٤) وغير ذلك من الآيات التي تدل على نزول القرآن دفعة واحدة لأن المراد بالنزول في هاتين الآيتين بتداه النزول أو أن المراد بنزوله نزوله دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا وإلى المراد الأخير يرشد ما روى عن ابن عباس أنه قال : أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة ثم قرأ وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً ،^(٥) .

الركن الرابع : كون القرآن المنقول إلينا بين دفتي المصحف منقولاً نقلاً متواتراً .

معنى نقل القرآن إلينا على جهة التواتر أن يرويه جمع عظيم يؤمن بواطؤه .

(١) سورة المائدة آية ٣ .

(٢) سورة التوبة آية ١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) سورة القدر آية ١ .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٥) سورة الفرقان آية ٣٢ .

على الكذب عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرويه عن هذا الجمع جمع آخر مثله وهكذا حتى تصل الرواية إلينا كما نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تبديل ولا زيادة ولا نقص .

فلا يعد قرآنا ما نقل إلينا على غير جهة التواتر كقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وكقراءة أبي بن كعب « فعدة من أيام أخر » .

فلا تسمى قراءة ابن مسعود أو أبي قرآنا ولا تصح بها الصلاة ولا نزاع بين العلماء في ذلك إنما النزاع في صحة الاحتجاج بغير المتواتر والاعتماد عليه في استنباط الأحكام فالحنفية يذهبون إلى صحة الاحتجاج به لأن المنقول بغير التواتر لا بد وأن يكون مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لما سارع للصحاب العدل كتابته وإثباته في مصحفه فمآله إلى أن يكون سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم واردة على سبيل البيان والتفسير لكتاب الله والسنة فما يصح الاحتجاج بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام .

وذهب بقية الأئمة إلى أنه لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر لأن المنقول بغير التواتر ليس قرآنا لعدم تواتره وليس سنة لأن الراوى لم ينقله على أنه سنة وإذا كان هذا شأنه فلا يصح أن يجعل حجة في استنباط الأحكام . هذه هي أركان القرآن التي تتكون حقيقة منها بحيث لو خلا ركن منها فانت الحقيقة ولا يكون قرآنا .

خواص القرآن :

١ — الفاظ القرآن ومعانيه من عند الله وما الرسول صلى الله عليه وسلم

إلا قال ومبلغ قال تعالى : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ،^(١) .

وينبني على هذه الخاصية ما يأتي :

(أ) المعاني التي نزلت على محمد صلى الله عليه وسلم بدون ألفاظها وعبر عنها بالفاظ من عنده ليست قرآنا وإنما هي أحاديث نبوية وهي لا تعد قرآنا فلا تصح الصلاة بها ولا يتعبد بتلاوتها .

(ب) تفسير شيء من القرآن بلفظ عربي مرادف للفظ القرآن دال على ما دل عليه لا يعد قرآنا مهما طابق التفسير المفسر في الدلالة .

(ح) ترجمة آية أو سورة بلغة أجنبية غير عربية لا تعد قرآنا مهما لوحظ دقة الترجمة ومطابقتها للمترجم لأن القرآن هو اللفظ العربي المنزل على محمد فترجمة ألفاظ القرآن أو معانيه عن يوثق بدينه ويعترف بعلمه تعتبر بياناً لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به ولا تعد قرآنا فلا تصح الصلاة بالمترجم .

أما ما روى عن أبي حنيفة من أنه أجاز الصلاة بالفارسية — الأمر الذي يدل على أن الترجمة تعد قرآنا — وإلا لما جازت الصلاة لأن قراءة القرآن ركن من أركان الصلاة والشئ لا يبقى بعد زوال ركنه — فقد روى رجوعه إلى رأى الصاحبين وأنه لا يجوز الصلاة بالفارسية إلا عند العجز لأن قراءة القرآن تسقط عن العاجز في هذه الحالة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها والحادث بعد ذلك من قبيل الذكر ولا مانع من الذكر بأى لسان كان .

٢ — القرآن نقل إلينا بطريق التواتر فما نقل إلينا عن غير هذا الطريق كقراءة ابن مسعود وفصيام ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءة أبي فعدة من أيام آخر متتابعات — لا يعد قرآنا فلا تصح الصلاة به ولا يتعبد بتلاوته أما استنباط الحكم منه فقد بينا خلاف العلماء في ذلك آنفاً .

(١) سورة المائدة آية ٦٧ .

(م ١٢ — أصول الفقه)

حجية القرآن :

ما لا شك فيه أن القرآن حجة وأن الأحكام التي تستنبط منه يجب على المكلف أن يذعن لها وأن يعمل بها ولا يجوز له مخالفتها وإنما كان حجة واجب الاتباع لأنه من عند الله ولا أدل على كونه من عند الله من إعجاز فالقرآن معجز لتوفر أركان الإعجاز فيه فلا إعجاز إلا حيث تتوافر الأركان الثلاثة الآتية :

١ — التحدى من طالب المباراة والمنازلة وهذا الركن موجود بالنسبة للقرآن فقد تحدى الرسول صلى الله عليه وسلم به العرب فقال إني رسول الله إليكم ودليلي على ذلك كلام الله الذي أتله بينكم فإن كنتم في ريب من ذلك فأتوا بمثله أو بأقصر سورة منه إن كنتم صادقين .

٢ — أن يوجد المقتضى الذي يدفع المتحدى إلى المباراة والمنازلة وهذا الركن متوفر أيضاً فالمقتضى الذي يدفع إلى المعارضة موجود لأن محمداً جاء يبطلان دين العرب وتفسيه أحلامهم والسخرية من أوثانهم فما كان أحوجهم والحالة هذه إلى أدحاض حجة محمد ليطل دينه وبذلك ينجو الجميع من الحروب وويلاتها .

٣ — أن ينتفى المانع من المعارضة وهذا الركن وجوده محسوس ملموس لأن القرآن نزل بلسان العرب وجرى في أسلوبه على أسلوبهم وهم ملوك البلاغة وأمراء الفصاحة وقادة البيان فليس ثمة بعد هذا كله ما يمنع من المعارضة وما يحول دونها . هذه هي أركان الإعجاز وهي متوافرة جميعها في القرآن فهو معجز .

قال تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً^(١) » . وقال تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون

(١) سورة الاسراء آية ٨٨ .

الله إن كنتم صادقين، فمن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة أئنت لتكافرين،^(١).

أو ما سمعت أن العرب حين أرادوا أن يعارضوا القرآن في أقصر سورة
منه وهي سورة الكوثر أخفقوا أيما إخفاق أنظر إليهم وهم يقولون في معارضة
هذه السورة إنا أعطيناك العقبة، فصل لربك وازعق، إن شاتك هو العجل
الابلق، تجد أن هذه المعارضة لا تقوى على أن تقف على قدميها أمام حلاوة القرآن
وسحره وبلاغته الأمر الذي يدل على أنه معجز للبشر وأنه من عند الله وإذا
كان كذلك كان حجة واجب الاتباع فيما يؤخذ منه ويستنبط من الأحكام.

وجوه اعجاز القرآن :

بما لا خلاف فيه أن إعجاز القرآن لم يكن من ناحية واحدة وإنما كان
إعجازه من نواح متعددة لفظية ومعنوية وروحية .

كذلك بما لا خلاف فيه أن العقول لم تصل بعد إلى إدراك كل نواحي
الإعجاز فكما ازداد الإنسان تدبراً في آيات الله القرآنية . وكما كشف
العلم الحديث عن أسرار الكون تجلت نواح متعددة من نواحي إعجاز
القرآن فنواحي إعجازه أكثر من أن تعد وأسمى من أن تحصى.. لهذا سنقتصر
على ذكر بعضها لأن الأمل في استقصائها طمع فيما لا مطمع فيه .

١ - التناسب بين جميع ما تضمنه القرآن :

يتكون القرآن من حوالي ستة آلاف آية طرقت شتى الموضوعات
الاعتقادية وعالجت الكثير من المسائل الخلقية والتشريعية وقررت كثيراً
من النظريات الكونية والاجتماعية والوجدانية ، ومع ذلك فلا تجد تناقضاً
ولا تلح تعارضاً الأمر الذي يدل على أنه تنزيل من حكيم حميد ، قال تعالى :
« ولئن كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »^(٢) . لأن الله قد
أحاط بكل شيء علماً .

١- (١) سورة البقرة آية ٢٣ و ٢٤ (٢) سورة النساء آية ٨٢ .

وكالاتجد تناقضاً ولا تلح تعارضاً لا تسكاد نعثراً على لفظ أبلغ من لفظ ولا على آية أفصح من آية ولا على سورة أرقى في مستواها البلاغى من سورة أخرى فلن تجد إلا المطابقة لمقتضى الحال ووضع اللفظ فى الوضع الذى يجب أن يوضع فيه وهذا لا يكون بحال من الأحوال من صنع البشر فهما وصل العقل البشرى إلى حد السكالم لا يمكنه أن يكون هذه المجموعة الكبيرة منها طال زمن تكوينها دون اختلاف فى المستوى البلاغى بين الآيات ودون تعارض بين المعانى وما تعطيه من أحكام فأى إنسان يستطيع التسكلم فى ثلاث وعشرين سنة (وهى مدة نزول القرآن) على نهج واحد ، أما نرى الشاعر الفحل أو الأديب الفذ ينقح القصيدة أو يهذب الخطبة ثم لا يلبث حين ينظر إليها مرة أخرى من أن يمر على بعضها بالتغيير والتبديل .

أما ما نلاحظه من اختلاف الأسلوب بين بعض الآيات القرآنية وبعض فليس منشؤه اختلاف أسلوب الآيات فى المستوى البلاغى وإنما منشؤه اختلاف موضوع الآيات فإذا كانت الآية بياناً لحكم يريد الله من الناس أن يتبعوه كتنصيب الوارث وعدة المنطلقة فهذا لا مجال للأسلوب الخطابى فيه بل المجال فيه إلى الأسلوب المشتمل على الألفاظ المحددة .

وإذا كان الموضوع الذى تعالجه الآية ذمّاً فى عبادة الأوثان أو بياناً لآية من آيات الله فى الأمم السابقة ، واستدلالات على قدره الله أو تذكيراً بنعمه على عباده أو تخويفاً من اليوم الآخر فهذا مجاله الأسلوب الخطابى . لأن الحاجة والحالة هذه ماسة إلى الأسلوب الموقظ للشعور المحرك للوجدان . ووضع كل أسلوب فى موضعه هو البلاغة فلكل مقام مقال .

٢ - أخبار القرآن بالمغيبات :

إذا تصفحت القرآن الكريم وجدته يحمل بين ثناياه أخبار الماضين ، فهو غاص بقصصهم زالت دولتها وذهبت معالمها وعابت آثارها بما يدل على أن القرآن من عند الله الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء قال تعالى :

« تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين »^(١) .

وكما تجد القرآن غاصاً بأخبار الماضين من عاد وثمود وقوم نوح وإبراهيم وقوم لوط تجده مفعلاً بأخباره عن أمور ستقع في المستقبل وقد وقعت فعلاً فقد أخبر الله في كتابه أن الروم ستكون لها الغلبة وقد حدث ما أخبر الله به وتحقق ، قال تعالى : « ألم ، غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين . لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »^(٢) .

وكما أخبر أن الروم ستغلب في بضع سنين وقد تحقق ذلك أخبر أن محمداً صلى الله عليه وسلم سيدخل المسجد الحرام وقد تحقق هذا بفتح مكة ، قال تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مخلقين رهـوسكم ومقصرين لا يخافون »^(٣) .

وأخبر أن المسابيين سينتصرون على قريش وقد تحقق ذلك في وقعة بدر قال تعالى : « وإذ يعدكم الله لإحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم »^(٤) .

فوقوع ما أخبر به القرآن في المستقبل دليل قاطع على أنه من عند الله الذي أحاط بكل شيء علماً .

٣ - أخبار القرآن ، بالحقائق العلمية :

اشتمل القرآن على حقائق علمية تبعد كل البعد أن يعرفها ويصل إليها

-
- (١) سورة هود آية (٤٩) .
 - (٢) سورة الروم آية (١) .
 - (٣) سورة الفتح آية ٢٧ .
 - (٤) سورة الأنفال آية ٧ .

من تلقاء نفسه نبي أمي لا يعرف القراءة ولا الكتابة ، فقد جاء القرآن بحقائق علمية خاصة بخلق الأرض والسماء وأنهما كانتا شيئاً واحداً ثم انفصلت الأرض عن السماء ، قال تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون »^(١) .

وكما أوضح القرآن هذه الحقيقة العلمية أوضح حقيقة علمية أخرى لا تقل عنها في الأهمية فقد أخبر عن مراحل تكوين الإنسان ، قال تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا مضغة فخلقنا مضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون »^(٢) .

٤ - فصاحة القرآن وبلاغته وقوة تأثيره :

مهما بحثت في القرآن وأطلت النظر فيه فلن تجد لفظاً يذو عنه السمع ولا يقبله الذوق ولا يتسق مع سابقة ولا حقه ولن تجد في القرآن إلا المطابقة لمقتضى الأحوال ولا أدل على ذلك من شهادة أعدى أعداء المسلمين وهو الوليد بن المغيرة حيث يقول في القرآن : « إن له لحلاوة وإن عليه طلاوة وإن أعلاه لمشر وإن أسفله لمخفق وما هو بقول بشر » .
لوالحق ما شهدت به الأعداء .

أما قوة تأثير القرآن في النفوس وسلطانه الروحي على القلوب ، فذلك مما يقف القلم ساجداً أمام عظمتة فلا منتصف إلا ويشعر بشدة تأثيره ولا صاحب وجدان إلا ويحس هيمنته وسلطانه على المشاعر والأحاسيس .

(١) سورة الأنبياء ، آية ٢٠ .

(٢) سورة المؤمنون آية ١٢ - ١٦ .

أحكام القرآن :

جاء القرآن بثلاثة أنواع من الأحكام :

١ - الأحكام الاعتقادية : وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته، ورسله واليوم الآخر .

٢ - الأحكام الخلقية : وهي التي تتصل بالفضائل التي يجب على المكلف أن يستظل برأيها وينطوي تحت أعلامها ، وبالرذائل التي لابد للمكلف أن يتجنب منها ويقطع عنها ويفر منها فرار الصحيح من الأجرب .

٣ - الأحكام العملية : وهي التي تتصل بما يصدر عن المكلف من قول أو فعل أو أى تصرف من التصرفات ، وهذا النوع من الأحكام إما أحكام تتعلق بالعبادات وهي التي تنظم علاقة الإنسان بربه كالأحكام المتعلقة بالصلاة والصوم والزكاة والحج والذبح ونحو ذلك .

وإما أحكام تتعلق بالمعاملات وهي التي تنظم علاقة المكلف مع المكلف مثله وعلاقة المكلف مع المجتمع وعلاقة الأمم بالأمم ، فهذه الأحكام تتعلق بمقررات المكلف وتصرفاته وجساريته وعقوباته وموقفه بالنسبة للمجتمع الذي يعيش فيه ومعاملة الأمم بعضها مع بعض .

فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي بأحكام المعاملات أما في الاصطلاح الحديث فقد تنوعت بحسب ما يتعلق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية :

١ - أحكام الأحوال الشخصية : وهي التي تتصل بتنظيم حياة الأسرة من علاقة الزوج بزوجته وعلاقته كل قريب بقريبه .

٢ - الأحكام المدنية : وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم

من بيع وإجارة ورهن وكفالة ووكالة وحوالة وشركة وقرض وصرف وغير ذلك من كل ما فيه تنظيم للعلاقات المالية بين الأفراد وإعطاء كل ذي حق حقه.

٣ - الأحكام الجنائية : وهي التي تتصل بالجرائم التي تصدر عن المكلف والعقوبات التي يستحقها على ارتكاب هذه الجرائم محافظة على حياة الناس وأموالهم وأعراضهم .

٤ - أحكام المرافعات : وهي التي تتعلق بكل ما فيه تحقيق العدالة والمساواة بين الناس كالأحكام المتعلقة بالقضاء والشهادة واليمين .

٥ - الأحكام الدستورية : وهي الأحكام التي تتعلق بكل شيء يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم ويقرر حقوق الفرد وحقوق الجماعة ويرسي نظام الحكم وأصوله

٦ - الأحكام الدوائية : وهي الأحكام التي تتعلق بتنظيم العلاقات بين الدول وإرساء الأسس التي تبنى عليها معاملات الدول الإسلامية مع بعضها ومعاملات الدول الإسلامية مع غيرها من الدول التي تخالفها في دينها في أثناء الحرب والسلام .

٧ - الأحكام الاقتصادية : وهي التي تتصل بتنظيم العلاقات بين الأغنياء والفقراء وبين الدول والأفراد كتنظيم حقوق الفقراء في أموال الأغنياء وتنظيم الموارد والمصارف .

والذي نلاحظه أن الآيات التي تعرضت للعبادات والأحوال الشخصية تعرضت بالتفصيل لأنواعها لأن غالب الأحكام المتعلقة بهما تعبدية لا يعترها تغيير بتغير البيئات ولا تطور بتطور الأحوال والهيئات ، وأما غير هذين النوعين من بقية الأنواع فقد تعرضت الآيات الكريمة لها على نحو إجمالي فقد وضعت القواعد وقررت المبادئ ولم تتعرض للتفصيل الجزئي إلا نادراً

وذلك ليضع الناس قوافلهم في كل عصر حسب مصالحهم في حدود تلك القواعد التي وضعتها هذه الآيات والمبادئ التي رسمتها ولم تسلك هذه الآيات الشريفة مسلك التفصيل في هذه الأنواع كالتفصيل الذي سلكته في العبادات والأحوال الشخصية نظراً لأن الأحكام المدنية والدستورية والجنائية والاقتصادية وما إلى ذلك تطور تطور البيئات وتتغير بتغير المصالح^(١).

منزلة القرآن في الاستدلال :

يشغل القرآن المرتبة الأولى من مراتب الاستدلال فلا يجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلة إلا إذا بحثنا فيه عن حكم الحادثة التي يرد الوقوف على حكمها فلا تجده ، وإنما شغل المرتبة الأولى في الاستدلال لاعتقاد المسلمين — وهو اعتقاد حق — أنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

بيان القرآن للأحكام :

نقل القرآن إلينا بطريق التواتر الذي يفيد القطع بصحة المنقول فهو قطعي الثبوت وهو مصدر الشريعة الأول في بيان الأحكام ففيه بيان كل شيء ، قال تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء »^(٢) ، وقال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »^(٣) ، وفيه هدى وشفاء لما في الصدور ولن يشقى الصدور إلا إذا اشتمل على بيان كل شيء فالكتاب مبين للأحكام ، إلا أننا لو تتبعنا سورة واستقصينا آياته لوجدناه غاضاً بالأحكام الإجمالية غالباً ، فالصلاة

(١) أنظر أصول الفقه للمرحوم الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف .

(٢) سورة النحل آية ٨٩ .

(٣) سورة الأنعام آية ٣٨ .

ذكرت بجملة غير مفصلة ، قال تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وقوموا لله قانتين^(١) » .

فما نحن أولاء لا نجد في هذه الآية ركن الصلاة ولا شرطها ، ولن نجد
إلا الإجمال الموكول تفصيله إلى السنة ومثل الصلاة في ورودها بجملة
الزكاة فقد وردت في القرآن دون أن يوضح مقدارها ولا الأثر الذي
يجب فيها ، وهذا الإجمال واضح في قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة
تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله يبيع عليهم^(٢) » .

وكذلك ورد البيع والقصاص والحدود في القرآن وروداً إجمالياً ،
فلم يفصل القرآن لنا أركان البيع ولا شروطه ، أنظر إلى قوله تعالى :
« أحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف
وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون^(٣) » .

ولم يفصل كذلك القصاص ويرشد إلى الإجمال الذي ورد في القصاص
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر
بالحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع
بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب أليم ، ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم
تتقون^(٤) » .

وكما لم يفصل القرآن البيع والقصاص لم يفصل الحدود فقد ذكرت

-
- (١) سورة البقرة آية ٢٣٨ .
 - (٢) سورة التوبة آية ١٠٢ .
 - (٣) سورة البقرة آية ٢٧٥ .
 - (٤) سورة البقرة آية ١٧٨ - ١٧٩ .

فيه بجملة قال تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (١) .

وهذا الإجمال الموجود في القرآن لم يترك كما هو بل فصلت السنة هذا الإجمال وبينت والمراد .

ويرجع ورود غالب الأحكام بجملة إلى أمرين :

١ - اتساع قواعد الشريعة لحاجات الناس مهما طال الزمن وتطورت الأحوال وتعددت الحاجات فورد الأحكام بجملة يجعل مرونة في نصوصها تتسع لما كان وما سيكون .

٢ - عدم إعمال الله عقول هذه الأمة المحمدية وذلك شرف أى شرف لم يلقنا الله أحكام الجزئيات تفصيلاً كما كان الشأن في الأمم السابقة بل أمرنا باستعمال العقول قال تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » (٢) .

ونظراً لجمي الأحكام بجملة في الغالب في نصوص القرآن لا يجوز لنا أن تقتصر عليه في استنباط الأحكام بل لابد من السنة تبين هذا الإجمال وتشرح هذا الغموض فإذا لم نجد في السنة بياناً ولا إيضاحاً رجعنا إلى تفسير السلف الصالح فإن لم نجد فيه بغيثنا اكتفينا بالفهم العربي الصادر من أهله .

قال الشاطبي في هذا المقام « ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة لأنه إذا كان كياً وفيه أمور كلية كما هو الشأن في الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا يخيص غن النظر في بيانه » .

(١) سورة الحشر آية ٢ .

(٢) سورة النور آية ٢ .

دلالة القرآن : دلالة القرآن على الأحكام تارة تكون قطعية وأخرى تكون ظنية فإن كان اللفظ القرآني لا يحتمل إلا مدلولاً واحداً كانت دلالة القرآن في هذه الحالة قطعية مثل قوله تعالى : ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين ،^(١).

ومثل قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ،^(٢) فلفظ النصف والرابع في الآية الأولى ولفظ الثمانين في الآية الثانية وغير ذلك من الألفاظ المماثلة قطعية في دلالتها لأن كلا منها لا يحتمل إلا مدلولاً واحداً .

وإن كان اللفظ القرآني يحتمل عدة معاني كان دلالة القرآن على أحد هذه المعاني دلالة ظنية وذلك مثل قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فالقروء في الآية مشترك بين الحيض والطمهر فيصح أن يراد به أحد هذين المعنيين فتسكون دلالاته على أحد منهما بعينه دلالة ظنية .

وعلى ضوء ما تقدم يظهر لنا أن القرآن المنقول إلينا عن طريق التواتر حجة في دلالاته على الأحكام أما ما لم يتواتر واختلف في تحديده فقليل ماوراء السبع من القراءات وقيل ماوراء العشر وهو القراءات الشاذة فاختلف في الاحتجاج بها .

الاحتجاج بالقراءة الشاذة :

القراءات الشاذة سواء كانت ماوراء السبع أو ماوراء العشر تنازع العلماء

(١) سورة النساء آية ١٢ .

(٢) سورة النور آية ٤ .

في الاحتجاج بها فذهب غالب فقهاء الحنفية إلى أنها حجة ظنية لأن الصحابي سمعها من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عدل ومقطوع بعدائه فيمتنع أن تكون هذه القراءة عن اختراعه بل لا بد وأن يكون قد سمعها من الرسول والمسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم دأثر بين أن يكون قرآنا نسخت تلاوته وبقي حكمه وبين أن يكون خيراً وقع تفسيراً وعلى كلا الاحتمالين فالعمل به واجب لأن منسوخ التلاوة واجب العمل به حكماً والخبر واجب العمل به لأن السنة المصدرة الثانية في التشريع وإذا كان العمل بالقراءة الشاذة واجب على كلا الاحتمالين فتكون حجة إلا أنها ظنية لأن النقل لم يكن عن طريق التواتر .

وذهب غالب فقهاء الشافعية إلى أن القراءة الشاذة ليست بحجة لأنها لم تصل إلينا عن طريق التواتر فهي ليست قرآنا وليست خبراً يصح العمل به لأن نقلها كان على سبيل أنها قرآن لا على سبيل أنها خبر وكل خبر لم ينقل على أنه خبر لا يصح الاحتجاج به .

وعندي أن الرابع مذهب إليه الشافعية لأن دعوى الحنفية احتمال أن القراءة الشاذة قرآن نسخت تلاوته تحتاج إلى دليل ولم نعثر على هذا الدليل فبقى بسد ذلك احتمال أن تكون القراءة الشاذة مذهبا للراوى واحتمال أن تكون خبراً وما تردد بين كونه خبراً وغير خبر لا يجوز العمل به وإنما يجوز العمل بما يصرح به الراوى أنه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

أساليب القرآن في بيان الأحكام :

اقتضت بلاغة القرآن أن تتنوع أساليبه في بيان الأحكام الشرعية فلم يعبر في كل ما كان واجباً بمادة الوجوب ولا في كل ما هو محرم بمادة الحرمة بل تراه يعبر طوراً عن الواجب بصيغة الأمر بالفعل كما في قوله تعالى

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ، وقوله تعالى « واقتلواهم حيث ثقفتهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » (١) .

وطوراً يعبر عنه بالإخبار بأن الفعل مكتوب كافي قوله تعالى « يأياها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (٢) وقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » (٣)

وتارة يدل على الوجوب بما يرتب على الفعل في الدنيا أو الآخرة من خير أما ترتب الخير على الفعل في الدنيا فمثل قوله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب » (٤) وقوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » (٥) فدفع السيئة بالحسنة واجب وهذا الواجب لم يعبر عنه الله بمادة وجب وإنما دل عليه بمارته على الفعل في الدنيا من الخير وهو صيرورة العدو صديقاً حميماً .

وأما ترتب الخير على الفعل في الآخرة فمثل قوله تعالى « ومن عمل صالحاً من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » (٦) ومثل قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً » (٧) .

وكما نرى القرآن يعبر عن الواجب بغير مادة الوجوب تراه يعبر عن المحرم بغير مادة الحرمة فطوراً يعبر عن المحرم بصيغة النهي كافي قوله تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً

-
- | | |
|---------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة البقرة آية ١٩١ . | (٢) سورة البقرة آية ١٨٣ . |
| (٢) سورة البقرة آية ١٨٥ . | (٤) سورة الطلاق آية ٢ . و ٢٠ . |
| (٥) سورة فصلت آية ٢٤ . | (٦) سورة غافر آية ٤٠ . |
| (٧) سورة الكهف آية ١٠٧ . | |

فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً،^(١) وقوله تعالى دولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً،^(٢).

وتارة يعبر عن المحرم بأنه شر وليس من البر كما في قوله تعالى دولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة،^(٣) وقوله تعالى دليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر،^(٤).

وتارة يدل على المحرم بما يرتبه على الفعل في الآجل أو العاجل من شر مثال الأول قوله تعالى دومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً،^(٥) وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأفئسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون^(٦).

ومثال الثاني قوله تعالى ديايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والآتئ بالآتئ فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم،^(٧).

وقوله تعالى دوكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والآتئ بالآتئ والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص،^(٨).

-
- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الاسراء آية ٢٢ . | (٢) سورة الاسراء آية ٢٢ . |
| (٣) سورة آل عمران آية ١٨٠ . | (٤) سورة البقرة آية ١٧٧ . |
| (٥) سورة النساء آية ٥٢ . | (٦) سورة التوبة آية ٣ و ٤ . |
| (٧) سورة البقرة آية ١٧٨ . | (٨) سورة المائدة آية ٤٥ . |

وعلى هذا فلا بد للاستنبط الأحكام الشرعية من هذه الأساليب من الاستعانة بما جرى عليه عرف العرب في الاستعمال وبما تشتمل عليه من وعد أو وعيد فكل فعل مدحه الله أو مدح فاعله ؛ أو أحبه أو أحب فاعله ، أو أقسم به أو أقسم بفاعله فهو مشترك بين الوجوب والتنب .

وكل فعل طلب الشارع تركه أو ذمه أو ذم فاعله أو لعنه أو سب فاعله أو جعله سبباً لعذاب عاجل أو آجل ، أو وصفه بأن رجس أو فسق فهو مشترك بين التحريم والكراهة ودلالته على التحريم أظهر من دلالته على الكراهة .

وكل ما كان بلفظ الاحلال كما في قوله تعالى : اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ،^(١) أو نفي الجناح كما في قوله تعالى : لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرّاً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ،^(٢) .

أو نفي الحرج كما في قوله تعالى : ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت أخواتكم ، الخ الآية^(٣) فهو مباح .

(١) سورة المائدة آية ١ و ٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٥ .

(٣) سورة الاسراء آية ٦١ .

الدلائل الثماني

السنة

السنة في اللغة : الطريقة ، حسنة كانت أو سيئة . فمنه كل أحد ما عهدهت المحافظة عليه والإكثار منه سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها . قال صلى الله عليه وسلم : « من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

وقيل السنة خاصة بالطريقة الحسنة فإن أطلقت السنة انصرفت إليها ولا تستعمل في غيرها إلا مقيدة فيقال سنة سيئة .

أما السنة في الاصطلاح فهي عند الفقهاء ما يثاب عليها ولا يعاقب تاركها وهذا التعريف كما ترى تعريف باللازم - وقيل هي الفعل الذي دل الخطاب على طلبه طلباً غير جازم .

وهي عند الأصوليين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير فالسنة عند الأصوليين ثلاثة أنواع :

١ - السنة القولية : هي الأحاديث التي تلفظ بها الرسول صلى الله عليه وسلم تبعاً لمقتضيات الأحوال ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل للأعقاب من النار » .

٢ - السنة الفعلية : هي ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من

(م ١٣ - أصول الفقه)

أفعال ليست جلية كإداء الصلاة بهيئاتها وأركانها والوضوء والقضاء
بشاهد ويمين وقطع يد السارق اليمنى من الرسغ ونحو ذلك .

٣ - السنة التثوية : هي ما أقره الرسول صلى الله عليه وسلم
مصادر من أصحابه بسكوة وعدم إنكاره أو بموافقة وإظهار استحسانه .

ومن ذلك ما روى أن صحابين خرجا في سفر فأنعدم الماء منهما فتيهما
وصليا ثم وجدا الماء قبل خروج الوقت فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة ،
ولم يتوضأ الآخر ولم يعد الصلاة ، فبما رجعا قصا ما حدث للرسول صلى
الله عليه وسلم ، فقال للذي توضأ وأعاد : لك الأجر مرتين ، وقال للذي
لم يتوضأ ولم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، فكان هذا تقريراً
من الرسول صلى الله عليه وسلم لفعل كل واحد منهما .

ومن ذلك أن المنافقين كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد بسبب
التخالف بينهما في اللون فقد كان أحدهما شديد السواد والآخر شديد البياض
فلما رأهما القائف وقد غطيا بثوب من القطيفة لم يظهر منه إلا أقدامهما قال
إن هذه الأقدام بعضها من بعض فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بقول
القائف ، فكان ذلك إقراراً منه بأن القيادة طريق من طرق ثبوت النسب .

ومن ذلك إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن
فقال له : بماذا تقضى ؟ قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد ؟ قال فبسنة رسول
الله قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد و - أي لا آلو (أى لا أقصر في اجتهدى)
فضرب الرسول على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما
يرضى رسول الله فهذا إقرار من الرسول صلى الله عليه وسلم لقول معاذ .

الاحتجاج بالسنة :

السنة هي المصدر التشريعي الثاني الذي تستنبط منه الأحكام ، غير
أن استنباط الأحكام من السنة يتوقف على أمرين :

- ١ - كون الحديث صادراً من الرسول صلى الله عليه وسلم . وهذا موضع بحثه كتب الحديث ولا كلام لنا فيه .
- ٢ - كون السنة حجة ومصدراً من مصادر التشريع وهذا هو ما يبحث فيه الأصولي وما سنتكلم عليه فيما يأتي :

اختلاف العلماء في الاحتجاج بالسنة .

اقسم العلماء في الاحتجاج بالسنة إلى فريقين : فريق يقول بحجيتها وفريق لا يرى حجيتها ولكل أدلة :

أدلة القائلين بحجية السنة -

١ - قال تعالى : د بآيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم ترمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً^(١) .

وقال تعالى : د من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلنا عليهم حفيفاً^(٢) .

وقال تعالى : د فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم^(٣) .

فالآية الأولى تلزم الناس باتباع رسول الله والثانية تظهر أن طاعة الرسول من طاعة الله والثالثة تحذرهم من مخالفته ، فالرسول كما تنص الآيات واجب الإتياع في كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير فكل أولئك يعتبر حجة يرجع إليها في تشريع الأحكام .

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) سورة النساء آية ٨٠ .

(٣) سورة الأسراء آية ٢٣ .

٢ - قال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدهما أبداً كتاب الله وسنة نبيه ، فهذا الحديث دليل قاطع على أن السنة كالكتاب يجب الرجوع إليها في كل شيء ومنه استنباط الأحكام .

٣ - أجمع الصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته فكانوا في حياته يمشون أحكمهم ويمشون أوامره ويحذرون نواهيه ، وأما بعد مماته فكانوا إذا أعياهم أن يجدوا الحكم في الكتاب جأوا إلى السنة يستنبطون منها حكم الواقعة التي يريدون حكم الله فيها .

أسئلة القائلين بعدم حجية السنة :

١ - قال الله تعالى : وما من دابة في الأرض ولا طائر بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ، (١) ، فالكتاب قد حوى كل شيء ففيه بيان تام لكل ما يحتاج إليه ، فلسنا في حاجة إلى ما يكمله من سنة أو غيرها وإلا كان الكتاب مفراطاً وغير مبین وذلك يستلزم الخلف في خبره تعالى لأنه أخبر بأن الكتاب لم يفرط في شيء والخلف في خبره تعالى محال وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة لنا إلى السنة فلا تكون حجة .

وعندي على فرض تسليم أن المراد من الكتاب القرآن فالجواب على العموم باعتبار الظاهر غير مراد فإن كثير من الأمور الدنيوية غير مراد فإن كثيراً من الأمور الدنيوية غير مذكورة فيه ؛ وكذلك لم يذكر فيه كثير من التكاليف كأعداد الركعات في الصلاة والقدر الواجب في الزكاة . فالآية مؤولة على أن المراد بالشيء فيها أحكام الدين التي ترجع إلى أصول العقائد من وجوب الصلاة والزكاة وإحلال الخبيثات ونحوه البقوا أحسن ما ظهر منها

وما بطن . وحيث قد لم يبين فيه كل شيء والسنة كفيلا بما لم يبينه القرآن في غير الأحكام التي ترجع إلى أصول العقائد .

٢ - قال تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»^(١)، والمراد بالذكر القرآن وقد تكفل الله بحفظه ولم يتكفل بحفظ سواه بدليل الحصر الموجود في الآية المستفاد من تقديم الجار والمجرور وهو له فلو كانت السنة مرجعاً في استنباط الأحكام لتكفل الله بحفظها ولم يقصر حفظه على القرآن

وعندي أن حمل الذكر على القرآن خاصة حمل دون دليل لذلك وجب صرف الذكر على العموم . فيكون المراد منه الشريعة الشاملة للقرآن والسنة . فالضمير في له يرجع إلى الذكر بالمعنى العام الشامل للقرآن والسنة فالله متكفل بحفظهما .

وعلى تسليم أن المراد بالذكر القرآن خاصة فالحصر غير حقيقى حتى ثبت دعوى عدم الحجية ! وإنما هو إضافى لأن الله قد حفظ أشياء أخرى غير القرآن . قال تعالى : « والله يعصمك من الناس »^(٢) ، أى يحفظك وقال تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »^(٣) ، وذاتك محافظة عليهما .

وعلى ضوء ما سبق يتضح لك رجحان رأى القائلين بحجية السنة لأن القائلين بعدم الحجية هدمت أدلتهم فبقيت دعواهم عارية عن الدليل ودعوى القائلين بالحجية مدعمة بالدليل ومادعم بالدليل خير مما عرى عنه .

أقسام السنة باعتبار طريق وصولها إلينا :

تنقسم السنة باعتبار هذا الوصول إلى الأقسام الآتية :

-
- (١) سورة الحجر آية ٩
 - (٢) سورة المائدة آية ٦٧
 - (٣) سورة قاطر آية ٢٩

(١) السنة المتواترة : وهي ما نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يمتنع عادة تواطؤه على الكذب ثم رواها عن هذا الجمع جمع من التابعين يمتنع عادة تواطؤه على الكذب ثم نقلها عن هؤلاء جمع من تابعي التابعين يمتنع اتفاقه على الكذب عادة . فالمعتبر في التواتر الجمع الذي يمتنع عادة التواطؤ فيه على الكذب في هذه العصور الثلاثة ولا عبرة بما عداها لأن أكثر أخبار الأحاد نقلت بعد هذه العصور بطريق التواتر والشهرة لتوافر الدواعي على نقل السنة وتدوينها ولا يشترط في هذا الجمع الذي يمتنع اتفاقه على الكذب عدد معين على الراجح بل العبرة في ذلك بحكم العقل فإذا قضى العقل بأن رواية هذا الحديث جمع يمتنع اتفاقه على الكذب عادة في العصور الثلاثة كان هذا الحديث متواتراً من غير تقدير بعدد معين كخمسة أو عشرة مثلاً .

أنواع التواتر : للتواتر نوعان :

- ١ - تواتر لفظي : وهو ما اتفق فيه جميع رواة الحديث في لفظه ومعناه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . فقد روى هذا الحديث بلفظه ومعناه عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يمتنع اتفاقه على الكذب عادة ورواه عن هذا الجمع جمع من التابعين يمتنع اتفاقه على الكذب عادة ورواه عن هذا الجمع جمع من تابعي التابعين يمتنع اتفاقه على الكذب عادة .
- ٢ - تواتر معنوي : وهو أن يكون ما يرويه بعض أفراد الجمع الراوى مختلفاً مع ما يرويه الآخر في اللفظ ولكنه متفق في المعنى مثل حديث رفع اليدين في الدعاء .

ما تكثر فيه السنة المتواترة :

تكثر السنة المتواترة في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم كوضوئه

وسنناته وحججه فقد تقرر فعلاً صلى الله عليه وسلم في هذه العبادات جمع
يتمتع اتفاقه على الكذب عادة في العصور الثلاثة الأولى ، ولا تسكث السنة
المتواترة في أقواله صلى الله عليه وسلم ، وقد زعم القلة من العلماء أنه
لا وجود للسنة المتواترة القولية والراجح وجودها إلا أنها ليست كثيرة
فمن تتبع السنة يجد في القولية منها الأحاديث المتواترة مثل حديث « من
كذب على متعمداً فليقبوا مقعده من النار » وحديث « ويل للأعقاب من
النار » فالأول رواه مائة صحابي والثاني رواه إثنا عشر صحابياً .

حكم السنة المتواترة : تفيد العلم واليقين فيجب العمل بها ويكفر
باجحدها فهي كالقرآن قطعية الثبوت ودالاتها كدلالته .

٢ - السنة المشهورة : هي الأحاديث التي ينقلها عن الرسول صلى
الله عليه وسلم عدد من الصحابة لا يبلغ حد التواتر ثم تروى عن الصحابة
الذين لم يبلغوا حد التواتر جمع من التابعين يبلغ حد التواتر ثم يروى عن
التابعين جمع من تابعي التابعين يبلغ حد التواتر وذلك كحديث « إنما
الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » فقد رواه عن الرسول
صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب ثم رواه عن عمر جمع كثير من التابعين
يتمتع اتفاقه على الكذب ثم روى عن هذا الجمع جمع من تابعي التابعين
يتمتع اتفاقه على الكذب .

الفرق بين السنة المتواترة والمشهورة :

١ - السنة المتواترة لا بد فيها من توفر الجمع الذي يتمتع اتفاق أفراد
على الكذب في العصور الثلاثة الأولى عصر الصحابة وعصر التابعين
وعصر تابعي التابعين .

أما السنة المشهورة فجمع التواتر فيها لا يكون إلا في التابعين وتابعي
التابعين أما الصحابة الذين روى الحديث فيشترط فيهم ألا يبلغوا جمع التواتر

٢ — السنة المتواترة تعيد العلم واليقين والسنة المشهورة تفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين ولهذا جاز تقييد مطلق الكتاب بها مثل تقييد الإطلاق الموجود في قوله تعالى : د من بعد وصية يوصى بها أو دين^(١) ، بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الوصية بأكثر من الثلث وقال : والثلث كثير .

وكذلك جاز تخصيص العام من الكتاب بها مثل تخصيص العموم في قوله تعالى : ديوصيكم الله في أولادكم^(٢) ، بقوله صلى الله عليه وسلم ولا يرث القاتل ، (ج) سنة الأحاد ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد لا يبلغ حد التواتر ثم رواها عن هذا العدد عدد لا يبلغ حد التواتر من التابعين ثم قلها عن هؤلاء عدد لا يبلغ حد التواتر من تابعي التابعين .

حكم سنة الأحاد تفيد الظن ولا تفيد اليقين ولا يعمل بها في استنباط الأحكام العملية إلا إذا تحققت الشروط التي سنستوعبها بالذكر فيما بعد .
نظرة واحدة فيما أسلفنا من الكلام على السنة يتضح لنا جلياً أن السنة لا تسير على وتيرة واحدة فمنها ما هو قطعي الثبوت ومنها ما هو قريب من ذلك ومنها ما هو ظني الثبوت والأول السنة المتواترة والثاني السنة المشهورة والثالث سنة الأحاد .

هذا من حيث ورود السنة أما من حيث دلالتها على الأحكام فتوزأ تكون دلالتها على الحكم المأخوذ منها قطعية وذلك في الألفاظ التي تحمل تأويلاً مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم د في خمس من الإبل شاة ، فلفظ خمس قطعي الدلالة لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً .

(١) سورة النساء آية ١١ .

(٢) سورة النساء آية ١١ .

وتارة تكون السنة ظنية الدلالة إذا كانت محتملة التأويل وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولي . .

فإن هذا الحديث يحتمل أن النكاح لا يكون صحيحاً إلا بولي وبهذا التأويل أخذ الشافعية فلا يصح النكاح عندهم إلا بمباشرة الولي .

ويحتمل أن النكاح لا يكون كاملاً إلا بولي . وبهذا التأويل أخذ علماء الحنفية فللمرأة البالغة العاقلة الرشيدة أن تبشر عقد زواجها بنفسها عند الحنفية ويكون انعقد صحيحاً دون احتياج إلى مباشرة الولي . . وبالمقارنة بين نصوص القرآن والسنة نجد أن القرآن جميعه قطعى الورد أما السنة فمنها ما هو قطعى الورد كالسنة المتواترة ومنها ما هو قريب من ذلك كالسنة المشهورة ومنها ما هو ظنى الورد كخبر الآحاد .

هذا من حيث الورد أما من حيث الدلالة فكل من القرآن والسنة تارة يكون قطعى الدلالة إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً وتارة يكون ظنياً إذا كان اللفظ يحتمل عدة معانى .

طرق الصحابة فى العمل بغير الآحاد :

كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يقبلوا خبر الواحد إلا إذا اطمأنوا أن هذا الخبر صادر من الرسول صلى الله عليه وسلم بيد أن لهم فى هذا الاطمئنان طرقاً مختلفة وشروطاً متباينة تذكرها فيما يأتى .

طريقة أبى بكر وعمر كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما لا يقبلان خبر الواحد ولا يثقان فيه ولا يطمئنان إليه ولا يستنبطان الحكم منه إلا إذا شهد اثنان أنها سمعا من الرسول صلى الله عليه وسلم . فقد روى أن الجلفة ذهبت إلى أبى بكر رضى الله عنه تبغى لها ميراثاً فقال لا أجد لك فى كتاب الله شيئاً ولا أذكر فى سنة رسول الله شيئاً ثم سأل الناس فقام المغيرة بن شعبة

وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال أبو بكر: عمر بن الخطاب بن عبد الله بن قحافة بن مسعدة وشهد معه، فثبت لها الصديق السليم في الميراث.

وكما روى هذا عن أبي بكر رضي الله عنه روى عن عمر رضي الله عنه أن أبا موسى الأشعري روى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع»، فسمع عمر هذا منه حتى قال له لك يا أبا موسى علي ذلك بينة فقام أبو سعيد من الأنصار وشهد له فقال عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري إني لم أتهمك ولكنه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

طريقة على رضي الله عنه كان على لا يعترف بالحديث ولا يطمئن إليه ولا يستنبط الحكم منه إلا إذا استحلف الراوي أنه سمع الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى أن علياً رضي الله عنه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله حديثاً ففعلنا الله بما شاء منه وإذا حدثني غيره حلفته فإذا حلف صدقته.

طريقة عائشة رضي الله عنها كانت عائشة لا تجنح إلى العمل بالحديث ولا تدعن له في استنباط الأحكام إلا إذا استوثقت أنه لا يعارضه ما هو أقوى منه ولهذا يروى عنها أنها لم تعمل بحديث «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها في الإناء فإنه لا يدرى أين بات يده» لأنه يؤدي إلى الضيق والخرج فيكون هذا الحديث معارضاً لما هو أقوى منه من النصوص التي تدل على رفع الخرج قال تعالى: «وما جعل عليكم في الدين من حرج».

طريقة كثير من الصحابة - كان الكثير من الصحابة لا يستخرجون الحكم من الحديث ولا يقررون له بالصحة إلا إذا عرفوا أن هذا الحديث لا ناسخ له فإذا عرفوا الناسخ طرحوا المنسخ ومن ذلك ما روى أن عبد الله

ابن مسعود كان يطبق يديه في الركوع ويضعهما بين نخذه ويقول هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء سعد ابن أبي وقاص ووضع يديه على ركبتيه ولم يطبقهما لإطلاعه على أن الرسول بعد أن كان يطبق يديه ويضعهما بين نخذه أخذ يضع يديه على ركبتيه فكان ما فعل أخيراً فاستخأ لما فعل أولاً وبذلك لم يعمل الكثير من الصحابة بما كان يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم أولاً لعلمهم بما نسخ هذا الفعل وإلى هذا مال جمهور الفقهاء فالمصلي عندهم يضع يديه على ركبتيه في الصلاة .

طرق أئمة المذاهب في العمل بأخبار الآحاد :

لم تجتمع كلمة أئمة المذاهب الأربعة على طريقة واحدة في العمل بخبر الواحد فلكل طريقته الخاصة .

طريقة الحنفية :

اتفق الحنفية على أنهم لا يستنبطون الحكم من خبر الواحد إلا إذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة .

١ - ألا يعمل الراوى بخلاف ما روى لأن الراوى لا يخالف ما رواه إلا إذا قام لديه ، ما يدل على نسخه ولذلك لم يأخذ الحنفية بما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فأغسلوه سبعاً أحداهن بالتراب ، لمخالفة أبي هريرة لهذا الحديث فكان إذا ولغ الكلب في الإناء غسله ثلاثاً كما روى ذلك الدارقطني فهذا دليل على أن هذا الحديث لا اعتبار له .

٢ - ألا يكون الحديث وارداً فيما يتكرر وقوعه وتعم به البلوى لأن ما يكون كذلك لا بد وأن يتقل بطريق التواتر أو الشهرة فإذا ورد بطريق الآحاد كان ذلك أمارة على عدم صحته وبناء على هذا لم يعمل الحنفية بحديث

رفع اليدين عند الركوع في الصلاة وحديث الجهر بالتسمية لأن رفع اليدين في الركوع والجهر بالتسمية من الأمور التي يكثُر وقوعها فلو كانت السنة الواردة فيهما ثابتة لنقلها الجَمُّ الغفير من الناس .

٣ — ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس والقواعد المقررة إذا كان الراوى غير فقيه لأن الراوى إذا لم يكن فقيها ربما ضاع منه شيء من المعنى الذي يَرْتَضِ منه الحكم .

وبناء على هذا لم يعمل الحنفية بحديث المصراة وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضى بهما أمسكها وإن سخطها ردها ورد معها صاعاً من تمر ، وذلك لأن الراوى له أبو هريرة وهو غير فقيه وفوق كون الراوى غير فقيه يخاف هذا الحديث القواعد المقررة والقياس لأن قاعدة الضمان تقتضى أن يضمن المثل بالمثل فاللبن مثلي فيضمن بمثلي وفي الحديث غير ذلك إذ فيه ضمان المثل وهو اللبن بقيمى وهو التمر ولا شك أن ذلك مخالفة صارخة للقياس والقواعد المقررة .

والواقع أن هذا يخالف لما جرى عليه الحنفية أنفسهم في غير موضع فقد أخذوا بحديث من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فأثماً أطعمه الله وسقاه ، مع مخالفة القياس إذ القياس يقتضى فساد الصوم لزوال ركنه وهو الإمساك .

واعمل الحنفية لم يأخذوا بحديث المصراة لأنه لم يصل إليهم أو وصل ولكن عن طريق لا تقوم به الحجة في نظرهم .

طريقة المالكية في العمل بخبر الآحاد :

لم يشترط الإمام مالك في العمل بخبر الواحد إلا شرطاً واحداً وهو ألا يخالف حديث الآحاد عمل أهل المدينة فإن خالف رده . فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد الخروج من الصلاة سلم عن يمينه ثم سلم عن

شماله . فنظراً لمخالفة هذا الحديث عمل أهل المدينة الذين كانوا يكتبون بتسليم واحدة لم يلتفت إليه مالك ورده ولم يعمل به فعمل به أهل المدينة عنده مقدم على خبر الواحد لأن عمل أهل المدينة بمنزلة روايتهم جميعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية جماعة عن جماعة خير من رواية فرد عن فرد .

طريقة الشافعية في العمل بخبر الواحد :

اشترط الإمام الشافعي في العمل بخبر الواحد صحة السند والاتصال فلا يعمل بالمرسل من الأحاديث - وهو ماسقط من سند، صحابي - إلا المرسل الذي توافرت فيه الشروط الآتية :

١ - أن يعضد المرسل بحديث متصل السند في معناه والحجة هنا للتصل دون المرسل .

٢ - أن يقوى المرسل بمرسل آخر قبله أهل العلم .

٣ - أن يوافق المرسل قول الصحابي .

٤ - أن يتلقى أهل العلم المرسل بالقبول .

فإذا وجدت هذه الشروط الأربعة مع كون الراوى من كبار التابعين الذين اتقوا بكثير من الصحابة قبل المرسل . وهذه الشروط قد توافرت في مراسيل سعيد بن المسيب والحسن البصري ولهذا قبلها الشافعي فقد قبل ما رواه الزمري عن سعيد بن المسيب ولا يخلق الرهن عن رهنه له غنمه وعليه غرمه ، ، يعني لا يستحق المرتن الرهن إذا عجز الراهن عن الوفاء بالدين بل يكون باقياً على ملك الراهن له غنمه أى منافع وزياداته وعليه غرمه أى هلاكه ونقصاته ولهذا كان حكم الرهن عند الإمام الشافعي أمانة عند المرتن فإذا هلك بدون تعد منه أو تقصير في حفظه لا يسقط شيء من الدين بهلاكه .

وبينما تراه يقبل هذا الحديث تراه يرفض ما روى عن عائشة ، أهدي
لحفصة طعام وكنا صائمتين فأفطرتنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلنا يا رسول الله أهديت لنا هدية واشتهيناها فأفطرتنا ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم . لا عليكم . . صوما مكانه يوماً آخر . .

ولما رفض هذا الحديث لأنه مرسل لم تتوفر فيه الشروط :

مريقة الحنفية في العمل بخبر الواحد :

يتفق الإمام أحمد مع الشافعي في الأخذ بأخبار الآحاد ولا مخالفة
بينهما إلا في الحديث المرسل ، فالإمام أحمد يتفق فيه مع المالكية
والحنفية حيث يرى العمل به ويقدمه على القياس .

ما يشترط في راوى الخبر الواحد :

يشترط في الراوى الذى يرى خبر الواحد خمسة شروط :

١ - العقل ، فلا يقبل خبر الواحد إذا كان الراوى مخمناً أو معتوهاً
لأن الشارع لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم في أمر الدين أولى.

٢ - البلوغ حين الأداء . فلا يقبل خبر الصبي لأنه وإن كان ضابطاً
ربما لا يجتنب الكذب لعله بأنه لا إثم عليه وهذا إذا كان السماع والرواية
قبل البلوغ ، أما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده يقبل قوله إذ
لا خلل في تحمله لكونه مبرراً ولا في روايته لكونه عاقلاً .

٣ - الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر لأنه يسعى دائماً في هدم الدين
تمصاً فيرد قوله في أموره فلا تقبل روايته .

٤ - الضبط ، وهو في اللغة الحزم وفي الاصطلاح صرف الهممة إلى سماع

الكلام لئلا يفوت منه شيء . وفهم معناه الذي قصد به مع حفظه للكلام والثبات على الحفظ إلى حين الأداء بأن يعمل بموجبيه بيده مع مذاكرته بلسانه ، فإن ترك المذاكرة يورث النسيان ولا يعتمد على نفسه كأن يقول أنا لا أنساه ، بل يكون سيء الظن بنفسه فلا تقبل رواية الذي اشتهرت غفلة بأن غلب نسيانه على حفظه لعدم الضبط .

هـ - العدالة ، وهي لمسكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة حتى تحصل ثقة النفس بصدقه ويعتبر فيها اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والمباحات القادحة في المروءة كالأكل في الطريق والبول في الشارع . ولو ارتكب صغيرة ولم يصر عليها لا تبطل عدلته لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فأشترط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية .

وإنما اشترطت العدالة في الراوى ليستدل بها على رجحان صدق الراوى ، فخير الفاسق مردود والمستور الذي جهل حاله من العدالة والفسق لا تقبل روايته عند أكثر العلماء ، وروى الحسن عن أبي حنيفة قبولها اكتفاء بسلامته ظاهراً عن الفسق .

وبالنظر إلى الشروط السابقة نجد أنها متوفرة في الأعمى والمرأة والعبد ، فتقبل روايتهم وكذلك من تاب من الفسق والكذب تقبل روايته إلا التائب من الكذب المتعمد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا تقبل روايته أبداً .

ما يشترط في لفظ الخبر :

يشترط في لفظ الخبر ما يأتي :

١ - أن ينقل الراوى الحديث بالحفظ على الوجه الذي سمعه من غير تغيير فيه ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله جواباً عن سؤال فإما

أن يكون الجواب مستغنياً عن ذكر السؤال كما في حديث « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » في البحر فهذا الجواب مستغن عن ذكر سؤال الناس « إنا نركب البحر ونخشى إن توضأنا عطشنا » قال راوى في هذه الحالة غير بين ذكر السؤال وتركه .

وإذا ما أن يكون الجواب غير مستغن عن ذكر السؤال كما في سؤاله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص إذا جف ؟ فقيل نعم فقال فلا إذن فلا بد في هذه الحالة من ذكر السؤال .

٢ - إذا زاد الراوى شيئاً على ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت هذه الزيادة متضمنة بيان سبب الحديث أو تفسير معناه فهذا جائز بشرط أن يبين الراوى للسامع ما زاده حتى يفهم السامع أن ما زاده هو من كلام الراوى .

٣ - إذا حذف الراوى بعض ألفاظ الحديث فهذا أمر جائز سيما في الأحاديث المطولة بشرط ألا يترتب على الاختصار على البعض مفسدة فإن ترتب ذلك كان الحذف غير جائز كما في قوله صلى الله عليه وسلم في الأضحية لمن قال ليس عندي إلا جذعة من المعز فقال « تجزئك ولا تجزىء أحداً من بعدك » فلا يجوز حذف ولا تجزىء. أجداً من بعدك لأن هذا الحذف يترتب عليه مفسدة لأنه لو اقتصر على قوله تجزئك لفهم من ذلك أنها تجزىء عن جميع الناس - والأمر غير ذلك .

الأحكام الواردة في السنة :

غصت السنة النبوية الشريفة بالأحكام التشريعية مع تباين أنواعها واختلاف أشكالها ، ومع ذلك فهي لا تعد أن تكون متدرجة تحت أمر من الأمور الآتية :

(١) السنة المؤكدة لما في القرآن :

هذه السنة كثيرة لا تعد ولا تحصى ، ومن أمثلتها قوله صلى الله عليه وسلم :

لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه فإن هذا الحديث يؤكد ويقر ما جاء في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ،^(١) .

ومن هذه السنة قوله صلى الله عليه وسلم : اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فهذا الحديث يؤيد ويؤكد ما ورد في قوله تعالى : وعاشروهن بالمعروف ،^(٢) .

٢ - السنة الشارحة لما جاء في القرآن :

في القرآن الكريم نصوص كثيرة تحتاج إلى إيضاح ومزيد بيان وقد تكفلت السنة بهذا الإيضاح وذلك البيان وتنوعت بالنسبة لهذا الاعتبار إلى الأنواع الآتية :

(١) السنة المبينة لمجمل الكتاب :

غص القرآن بالآيات المجملة التي تحتل عدة وجوه والتي بينت السنة المراد من هذه الوجوه من ذلك قوله تعالى : وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،^(٣) . فالرءوس جملة تحتل أن يكون الممسوح كل الرأس أو بعض الرأس الممسوح بشعرة أو شعرتين أو بعض الرأس الممسوح بالربع فجاء ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم : أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ، وبين أن الممسوح المراد هو مقدار الناصية وهو ما يساوي الربع .

وهنا لك أحاديث كثيرة بينت الإجمال الموجود في كثير من الآيات

(١) سورة النساء آية ٢٩ .

(٢) سورة النساء آية ١٩ .

(٣) سورة المائدة آية ٦ .

كالأحاديث التي بينت مواقيت الصلاة وأعداد ركعاتها والأحاديث التي بينت الأموال التي تجب فيها الزكاة والأموال التي لا تجب فيها والمقدار الواجب إخراجها فإن هذه الأحاديث تعتبر مينة للاجمال الموجود في آيات الصلاة وآيات الزكاة ومن الآيات المجملات التي بينتها السنة قوله تعالى « وكلا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر^(١) » فقد بينت أن المراد بالخيط الأبيض يابض النهار والخيط الأسود سواد الليل .

(ب) السنة المخصصة لعام القرآن :

هناك في القرآن نصوص كثيرة وردت في القرآن عامة ثم جاءت السنة وقصرت هذا العموم على بعض الأفراد وذلك كقوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلككم^(٢) » وقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها إن فعلتم ذلك فطعتم أرحامكم » .

فالآية عامة في إحلال من وراء من ذكر من المحرمات في صدر الآية ثم جاءت السنة وخصصت هذا العموم وقصرت على بعض أفرادها فأخرجت منه من ذكر في الحديث .

ومن ذلك تخصيص عموم قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين^(٣) » بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يرث القاتل » فالآية عامة تنميد ثبوت الميراث للولد قاتلا أو غير قاتل ثم جاءت السنة وقصرت الميراث على غير مقاتل فقصرت العام في الآية على بعض أفرادها وذلك تخصيص العام .

(١) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٢) سورة النساء آية ٤٢ .

(٣) سورة النساء آية ١١ .

(ج) السنة المأثقة لمطلق الكتاب :

الأمثلة على هذا النوع كثيرة منها قوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ،^(١) فاليد مطلقة في الآية غير مقيدة بكونها اليمين أو الشمال فجاءت السنة وقيدت هذا الإطلاق بكون اليد المقطوعة هي اليمين .

٣ - السنة النسخة للأحكام الثابتة بالقرآن :

وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : لا وصية لوارث ، فإن هذا الحديث نسخ الوصية للوارث الموجودة في قوله تعالى : كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ،^(٢) وهذا بناء على القول الذي يحيز نسخ القرآن بالسنة .

٤ - السنة المأثقة لمحكم سكت عنه القرآن :

وذلك كالأحاديث الدالة على جواز الرهن في غير السفر وميراث الجدة وصلاة الوتر .

١ - جواز الرهن في غير السفر فقد دل عليه ما روى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعاً له من حديد وأخرج هذا الحديث النسائي عن ابن عباس قال توفي رسول الله ودرعه مرهونه عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير .

وأما ثبوت الميراث للجدة فقد دل عليه ما روى أن الجدة ذهبت إلى أبي بكر رضي الله عنه تبغى ميراث فقال لها لا أجد لك في كتاب الله شيئاً وما أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لك شيئاً ثم سأل الناس فقام المغيرة بن شعبه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس فقال أبو بكر هل فعك أحد فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنقذه لها أبو بكر رضي الله عنه .

(١) سورة المائدة آية ٢٨ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٠ .

وأما صلاة الوتر فقد دل عليها ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال : الوتر حسن فمن لم يوتر فليس مني .
 أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم :

الرسول صلى الله عليه وسلم لإنسان كسائر الناس اصطفاه الله للعالمين
 كافة مبشراً وتذيراً وداعياً إلى الله يأذنه ومراجاً منيراً فنظراً لكونه
 إنساناً كان لابد أن تصدر منه أفعال تدفعه إليها الجبلة البشرية والطبيعة
 الإنسانية ونظراً لكونه رسولا كان لابد أن تصدر منه أفعال يوحى إليه
 بها ربه فالأفعال الجبلية لا تعتبر تشريعاً ولا يجب على الناس الاقتداء بها
 والأفعال الموحى بها منها ما يعتبر تشريعاً يجب على الناس أن يتبعوا الرسول
 فيها ومنها ما لا يعتبر تشريعاً وهي الأفعال التي أوحى الله بها لرسوله
 وجعلها له خاصة .

وبناء على ذلك تكون الأفعال الصادرة عن الرسول صلى الله عليه
 وسلم نوعين :

النوع الأول الأفعال التي لا تعتبر تشريعاً وهذه أنواع ثلاثة .

(أ) الأفعال التي تصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى الجبلة
 البشرية وهذم ليست واجبة الإتيان وإن اتبعها أحد المسلمين واقتدى
 بالرسول فيها كان اتباعه حسناً واقتداؤه جميلاً وذلك كإقتداء ابن عمر
 بالرسول صلى الله عليه وسلم في ما كلف ومشربه وملبسه .

(ب) الأفعال التي تصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى الخبرة
 والتجربة في الشؤون الدنيوية كالأفعال الخاصة بالتجارة والزراعة والحرب
 وهذه لا يجب على الناس أن يقتدوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فيها لأن
 مصدرها لم يكن الوحي السماوي وقد كان الرسول نفسه لا يعتبر هذه الأفعال
 تشريعاً فانظر إليه وهو يقول لأهل المدينة حين أشار عليهم بعدم تأييد

النخل فامثلوا الأمر ونزكوا التأبير ففسد للنخل . أتم أعلم بشئون
دنياكم . .

فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ينطق صراحة بأن الأمور التي
ترجع إلى الخبرة والتجربة ولم يكن مصدرها الوحي السماوي لا يجب
الاقتداء فيها والناس أدري بأحوالهم ومجريات أمورهم .

ولا أدل على أن هذه أموراً لا يجب الاقتداء بها مما روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم أراد في غزوة بدر أن ينزل الجيش في مكان معين فقال له
بعض أصحابه أهذا منزل أنزلك الله إياه أم هو الحرب والرأي والمكينة
فقال صلى الله عليه وسلم هو الحرب والرأي والمكينة فقال الصحابي
لا يصلح هذا منزلاً وأشار على الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الجيش
في مكان آخر وفعلوا ثم ما أشار به ونفذ له الرسول رغبته .

(ح) الأفعال التي تصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى
الوحي السماوي ولكن دل الدليل الشرعي على اختصاصه بها كتزويج
مازاد على الأربع وصوم الوصول في رمضان .

فهذه الأفعال لا تفيد تشريعاً للأمة رغم نزول الوحي بها لوجود
الدليل الدال على اختصاص الرسول بها فهذه لا يشارك الرسول فيها أحد
ولا يقتدى به فيها أحد .

النوع الثاني الأفعال التي تعتبر تشريعاً وهي إما أن تكون مينة
للاجمال الموجود في القرآن وإما أن تكون صدرت عن الرسول صلى
الله عليه وسلم ابتداء .

أما الأفعال التي بينت إجمال الكتاب فذلك كأفعاله صلى الله عليه
وسلم في الصلاة فقد بينت الإجمال الموجود في آيات الصلاة الواردة في القرآن
التي لم تبين أعداد ركعات كل صلاة ولا الشروط ولا الأركان . وهذه

الأفعال يجب على المسلمين أن يقتدوا بالرسول فيها ولهذا نرى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : صلوا كما رأيتموني أصلي .

ومن هذه الأفعال قطع الرسول صلى الله عليه وسلم يد السارق من الرسغ عند تنفيذ حد السرقة فهذا القطع واجب الاتباع لأنه بيان للاجمال الموجود في قوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما^(١) . بناء على الرأي القائل بالإجمال فيها .

وأما الأفعال التي صدرت عن الرسول ابتداء فلا يخلو حالها من أحد أمرين إما أن تعلم صفتها الشرعية من الوجوب أو النيب أو الإباحة أو لا تعلم فإن علمت الصفة الشرعية وجب التأسي والاعتداء قال تعالى : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر^(٢) . وإن لم تعلم الصفة الشرعية فأما أن يظهر في الفعل قصد القرية أو لا فإن ظهر فيه قصد القرية كان الفعل مستحباً كصلاة ركعتين لم يؤاظب عليهما النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يظهر قصد القرية كالبيع والمزارعة كان الفعل مباحاً لأن الإباحة هي القدر المتيقن به فلا يثبت ما يزيد عليه إلا بدليل ولا دليل .

مقالة السنة في الاستدلال :

تشغل السنة المرتبة الثانية في الاستدلال فرتبها بعد رتبة القرآن فلا لجوء إليها في الإحتجاج وتعرف الأحكام إلا إذا عرضت القضية على القرآن فلم يوجد فيه لها حيكماً .

ولما شغلت المرتبة الثانية لأن الكتاب قطعي الثبوت إنما السنة فهي في الغالب ظنية الثبوت ولا شك أن القطعي مقدم على الظن .

(١) سورة المائدة آية ٢٨ .
(٢) سورة الأحزاب آية ٢١ .

ولا أدل على كونها في المرتبة الثانية من حديث معاذ المتقدم ومن قول
عمر رضي الله عنه لشرح القاضي : أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل
عنه أحداً وما لم يتبين في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله .

وبناء على هذا إذا تعارض الكتاب والسنة إن أمكن التوفيق بينهما
وفق وإلا قدم الكتاب مثال الأول قوله صلى الله عليه وسلم : إن الميت
يعذب ببكاء أهله، فهذا معارض لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى،^(١)
وعلى ذلك يحمل الحديث على أمر الميت أهله بالبكاء توفيقاً بينه وبين
الكتاب وقد كان الجاهلون يأمررون أهلهم بالبكاء عليهم بعد أن يلفظوا
أنفاسهم الأخيرة إذا اشتد بهم المرض .

إذا مت فانهني بما أنا أهله وشقي على الجيب يا بنت معبد
وحينئذ قالعذاب الواقع على الميت يبكاء أهله بسببه لا بسبب غيره
فلا تعارض .

مثال الثاني : قال صلى الله عليه وسلم : شاهدك أو يمينه ، فالظاهر
من هذا الحديث عدم قبول شهادة المرأتين مع الرجل وهذا يخالف قوله
تعالى : واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما
الأخرى،^(٢) فالتوفيق بين الحديث والآية هنا غير ممكن لذلك وجب
تقديم الكتاب واعتباره وإهدار السنة وعدم الاعتداد بها .

(١) سورة فاطر آية ١٨ .
(٢) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

الدليل الثالث

الإجماع

الإجماع : لغة هو العزم قال تعالى : فاجمعوا أمركم ، أى اعزموا ، وقال صلى الله عليه وسلم : لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل ، أى لمن لا يعزم عليه من الليل .

وبناء على ذلك فالإجماع متصور من الفرد الواحد .

وقيل الإجماع الاتفاق يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه .

وبناء على هذا فالإجماع لا يتصور الوقوع إلا من الإثنين فما فوقهما^(١) .

الإجماع اصطلاحاً هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى في واقعة من الوقائع .

فإذا وقعت حادثة في عصر من العصور ولا حكم لها في الكتاب أو السنة وعرضت على جميع مجتهدى هذا العصر الذى وقعت فيه فأجمنت كتبهم فيها على حكم واتفقوا عليه سمي هذا الاتفاق إجماعاً واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على أن هذا هو الحكم الشرعى في الواقعة قال صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع أمتى على ضلالة .

والاتفاق لابد وأن يكون صادراً من المجتهدين جميعاً دون نظر إلى سواهم فلا اعتبار لرأى العامى سواء كان موافقاً لهؤلاء المجتهدين أو مخالفاً عند أكثر العلماء .

(١) كشف الاسرار للبزدوى .

وذهب القليل إلى اعتبار رأى العاصم وإلى هذا رأى مال القاضى
أبو بكر^(١) .

أركان الإجماع :

لا بد لتحقيق الإجماع من أركان أربعة نخرج على ذكرها فيما يأتى :

الركن الأول : توافر عدد المجتهدين فى عصر وقوع الحادثة التى يراد
الحكم فيها فلو خلا عصر وقوع هذه الحادثة من المجتهدين أو وجد فى هذا
العصر مجتهد واحد لا ينعقد الإجماع .

الركن الثانى : اتفاق جميع مجتهدى العصر الذى وقعت فيه الحادثة
على حكم واحد فلو اتفق مجتهدو مصر وسوريا والعراق على حكم واحد
فى حادثة من الحوادث ولم يوافقهم على هذا الحكم مجتهدو الحجاز ولبنان
والأردن لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاسر إجماع لأن الإجماع لا ينعقد
إلا بالاتفاق العام من جميع المجتهدين الموجودين فى جميع الأقطار فى
عصر الحادثة التى يراد وجود الحكم لها .

فهما قل عديد المخالف لا ينعقد الإجماع لأن الصواب كما يحتمل أن
يكون فى جانب الكثرة يحتمل أن يكون فى جانب القلة فلا يكون ما اتفق
عليه الكثير حجة قطعية لاحتمال الخطأ .

على أنه قد نقل عن بعض العلماء القول بانقضاء الإجماع من أكثر
المجتهدين إذا كان المخالفون قليلين^(٢) .

الركن الثالث : الاتفاق من جميع المجتهدين لا بد وأن يكون بأبداء

(١) الأحكام للأمدى - باب الإجماع -

(٢) الشف الأسرار للبزدوى

كل رأيه في الواقعة التي تحدث قولاً أو فعلاً بأن يكون المجتهد قد قضى في الحادثة التي يراد الحكم فيها بقضاء ويستوى في ذلك إبداء الرأي على انفراد أو إبداء الرأي مع الجميع وهذا في الاجماع الصريح أما في الاجماع السكوتي فلا يشترط إبداء الرأي من الكل بالقول أو الفعل بل يكفي إبداء الرأي قولاً أو فعلاً من البعض وسكوت الباقيز سكوتاً مجرداً عن العلامة التي تدل على المخالفة أو الموافقة .

الركن الرابع : الاتفاق من جميع المجتهدين لابد وأن يكون على حكم شرعي كالصحة والفساد فإذا اتفقوا على حكم عقلي أو لغوي لا يكون ذلك إجماعاً شرعياً .

انواع الاجماع :

للاجماع نوعان :

(١) إجماع صريح (ب) إجماع سكوتي .

الاجماع الصريح : اتفاق جميع المجتهدين على حكم واحد في المسألة المطروحة بإبداء كل فرد منهم رأيه بالقول أو بالفعل .

أما القول فالأمر فيه واضح وأما الفعل فهو قضاء المجتهد في الحادثة المطروحة بقضاء أو بفتوى ثم يجيء مجتهد ثان تعرض عليه نفس الحادثة أو مثلاً فيقضى فيها بما قضى الأول أو يفتى فيها بفتيا الأول ثم يجيء ثالث فيفعل ذلك ثم يجيء رابع وهكذا حتى يصبح الرأي متفقاً عليه من جميع المجتهدين .

الاجماع السكوتي : إبداء بعض المجتهدين رأيه في المسألة المطروحة وسكوت الباقيين فترة كافية للبحث وتكوين الرأي بلا إنكار ولا اعتراف سكوتاً مجرداً عن العلامة التي تدل على الموافقة أو المخالفة فإن علامة الموافقة تجعل الاجماع صريحاً وعلامة المخالفة تهيم الاجماع وتقوض صراحة.

حجة الإجماع بنوعيه :

حجة النوع الأول وهو الصريح . ذهب أكثر العلماء إلى أن الإجماع الصريح حجة . وذهب الشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة إلى عدم حجته ولم يقتصروا على هذا الإجماع في عدم حجته بل أنكروا حجة الإجماع بنوعيه .

أداة الطرף الأول :

استدل أكثر العلماء على حجة الإجماع الصريح بما يأتي :

١ - قال الله تعالى : **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ، (١) .

فما نحن أولاء بجزئ أن الله سبحانه وتعالى نهى عن التفرق بقوله تعالى : **وَلَا تَفَرَّقُوا** ، ومخالفة الإجماع تفرق فتكون مخالفة منهيًا عنها وإذا كانت المخالفة منهيًا عنها تكون حراماً لأن النهي يقتضي الحرمة وإذا كانت حراماً كان الإجماع حجة لأنه لو لم يكن حجة لما كانت المخالفة حراماً .

٢ - قال الله تعالى : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ، (٢) .

وجه الاحتجاج بالآية من ناحيتين .

الناحية الأولى : الله سبحانه وتعالى شرط في هذه الآية التنازع في وجوب

الرد إلى الكتاب والسنة فإذا لم يوجد هذا الشرط وهو التنازع فلا رد إلى

الكتاب والسنة لأن عدم الشرط يلزم منه عدم المشروط فإذا اتفق المجتهدون

على حكم فلا يصح الرجوع إلى الكتاب والسنة لانتهاء التنازع وبخس

لا يصح الرجوع كان حكماً صحيحاً واجب الاتباع لأنه لو لم يكن كذلك

لوجب الرجوع وإذا كان واجب الاتباع فهو حجة فالإجماع حجة .

(١) مفسر سورة القصص الآية ٢٦ (٢) مفسر سورة القصص الآية ٢٦

الناحية الثانية :

إن طاعة أولى الأمر واجبة بصريح الآية والأمر معناه الشأن فالآية
توجب طاعة أولى الشأن وهو عام يشمل الشأن الديني والشأن الدنيوي فأول
الأمر في الدين يجب طاعتهم كما يجب طاعة ولادة الأمر في الدنيا .

فإذا أجمع ولادة الأمر الديني وهم المجتهدون على رأى وجب اتباعه بنص
القرآن ولا يكون هذا الاجماع واجب الاتباع إلا إذا كان حجة^(١) .

٣ - قال صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع أمتي على ضلالة .

وقال صلى الله عليه وسلم : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن .

فهذان نصان صريحان في حجية الاجماع .

دليل الطرف الثاني :

استدل الشيعة ومن وافقهم على عدم حجية الاجماع بنوعيه بما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل معاذاً عن الأدلة التي يستند إليها في
قضائه لم يذكر الاجماع وقد أقره رسول الله على ذلك بقوله : اخذ الله
الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله ، فلو كان الاجماع
دليلاً يصح الاعتماد عليه في التشريع لما أقره الرسول صلى الله عليه وسلم
مع الحاجة الماسة إليه في القضاء .

الترجيح : -

لا شك أن الاستدلال بما حدث من معاذ لا يثبت عدم حجية الاجماع

(١) في الآية أيضاً ما يدل على حجية الاجماع فخصية الاجماع من
المتنازع فيها فيجب الرجوع الى كتاب الله وسنة نبيه وفي السنة ما يدل
على حجية الاجماع قال صلى الله عليه وسلم : لا تجتمع أمتي على ضلالة .

لأن الإجماع حجتاً لم يكن له وجود حيث لا إجماع كما أسلفنا إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يصح ذكره في الأدلة التي يرجع إليها في الأحكام وبناء على ذلك يتضح رجحان الرأي القائل بحجية الإجماع الصريح لأن دعوى هذا الرأي بقي دليلها من غير خدش .

أما دعوى القائلين بعدم الحجية فقد انهار دليلها والدعوى المدعمة بالدليل خير من العارية عنه .

« حجية النوع الثاني وهو السكوت » .

انقسم العلماء في حجية الإجماع السكوتي إلى فريقين .

« الفريق الأول » ويرى عدم حجية الإجماع السكوتي واستدل على ذلك بما يأتي :

إن سكوت باقي المجتهدين كما يدل على الموافقة يدل على عدم الموافقة في الرأي إذ يجوز أن يكون منشأ السكوت خوف الضرر أو مهابة القائل أو أنه لم يجتهد في المسألة المطروحة فالسكوت لا يدل على الرضا والموافقة .

« الفريق الثاني » ويرى أن الإجماع السكوتي حجة واستدل على ذلك بما يأتي .

النطق من كل أهل الفتوى متعذر والمعروف أن الذي يتولى الفتوى الكبار ويسلم الباقلون .

يد أن هذا الفريق القائل بالحجية يختلف في نوع الحجية فذهب غالب الحنفية إلى أن الإجماع السكوتي حجة قطعية لأن الأدلة التي نطقت بحجية الإجماع لم تفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتي .

وذهب بعض الحنفية والشافعية إلى أن الإجماع السكوتي حجة ظنية^(١)

(١) هذا ما درج عليه الكرخي عن الحنفية والآمدی من الشافعية .

لأن الغالب أن يكون سكوت الباقيين للموافقة أما احتمال كون السكوت لأمر آخر فذاك بعيد فالسلف الصالح كان لا يخشى في الله لومة لائم فهذا معاذ بن جبل يرد على عمر بن الخطاب حين أراد جلد الحامل التي ثبت زناها ويقول له : إن جعل الله لك على ظهرها سيلاً فلن يحمل لك ما بطنها سيلاً ، وحينئذ يرجع عمر إلى قول معاذ ويقول لولا معاذ لهلك عمر .

« سند الإجماع »

ذهب عامة العلماء إلى أن الإجماع لا بد له من مستند^(١) يعتمد عليه لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول ولا يحكم إلا عن وحى قال تعالى : وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى .

فإذا كان هذا شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يصدر حكماً ولا يقول قولاً إلا عن وحى يستند إليه فالأمة أولى بذلك فيجب ألا تجمع على حكم إلا عن دليل من كتاب أو سنة تستند إليه لأنها ليست آكد من النبي صلى الله عليه وسلم ولا أدرى بروح التشريع منه .

وذهب نفر يسير من العلماء إلى أن الإجماع ينعقد من غير مستند وذلك بتوفيق الله المجتهدين إلى اختيار الصواب من غير مستند ولا أدل على ذلك من وقوع الإجماع على أجره الختام وأجر الخلاق من غير دليل .

والراجح رأى العامة من العلماء لأن دليل الإجماع على أجره الختام والإجماع على أجره الخلاق لم ينقلا إلينا استغناء عنهما بالإجماع^(٢) .

هل يصلح القياس أن يكون سنداً للإجماع .

لأن نزاع بين العلماء القائلين بأن الإجماع لا بد له من مستند في جواز كون

(١) مستند الإجماع هو الدليل الذى يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه .

(٢) ولأن الإجماع بدون المستند يتردى إلى القول بالرأى فى دين الله وإلى أحداث تشريع جديد بعد الرسول وذلك غير جائز .

السند هو الكتاب وذلك كإجماع الصحابة على منع تقسيم الأراضى التى استولى عليها المسلمون بالقهر والغلبة فهذا الإجماع سنده قوله تعالى وما آفأ الله على رسوله من أهل القرى قلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب . للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم الخ الآية (١) .

يروى أن عمر رضى الله عنه لما رأى عدم قسمة الأراضى التى فتحت عنوة جمع الصحابة واستشارهم فيما يرى فاحتدت المناقشة بينهم فى إقرار هذا الرأى أو عدم إقراره واستمروا يتناقشون يومين وفى اليوم الثالث خرج إليهم عمر وقال وجدت فى كتاب الله ما أستغنى به عن رأيكم وتلا الآيات السابقة إلى قوله تعالى ، والذين جاءوا من بعدهم ، ولا تكون الغنيمة للذين جاءوا من بعدهم إلا بوضع أخراج على الأرض والجزية على الناس فلو قسمت بين الفاتحين لم يكن ثمة شئ للذين جاءوا من بعد وعندئذ أجمع الصحابة على رأى عمر ولم يخالف إلا نفر يسير كبلال وسلمان على أن المبسوط ثقل أنهما ندما على المخالفة ورجعا إلى رأى عمر (٢) .

ومن الإجماع الذى سنده الكتاب تحريم الجدة فقد انعقد الإجماع على

(١) سورة الحشر آية ٧ ، ٨ ، ٩ .

(٢) انظر فتح القدير باب الغنائم وقسمتها .

تحريم الجدة واستند في ذلك إلى قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم الخ الآية .

فالمراد بالأم في الآية الكريمة الأصل والجدة أصل كالأم^(١) .

وكما يكون سند الاجماع الكتاب يكون سند الاجماع السنة فقد أجمع الصحابة على إعطاء الجدة السدس في الميراث مستندين في ذلك إلى ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتطاها السدس فقد قال المغيرة بن شعبه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس وشهد معه على ذلك محمد بن مسلمة^(٢) .

ومن ذلك إجماع الصحابة على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فإن سند هذا الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا ابنة أخيها ولا على ابنة أختها .

أما كون سند الاجماع القياس فهذا مما اختلفت فيه الآراء ذهب بعض العلماء إلى عدم صلاحية القياس لأن يكون سند للاجماع لأن القياس ليس أمر مجمعا عليه فكيف يكون أصلا للاجماع ولأنه لم يرد أن الصحابة بعد الرسول أجمعوا على أمر بنى على غير الكتاب والسنة .

وذهب العلماء إلى التفصيل فقالوا إن القياس إذا كانت علته متصوفاً عليها أو ظاهرة غير خفية صلح أن يكون سنداً وإلا فلا .

وذهب أكثر العلماء إلى صلاحية القياس مطلقاً لأن يكون سنداً للاجماع فإن القياس دليل من الأدلة الشرعية فيجوز أن يكون سنداً للاجماع شأنه شأن بقية الأدلة .

ألا ترى أن الصحابة أجمعوا على خلافة أبي بكر رضى الله عنه قياساً

(١) الفقه الاسلامي للأستاذ محمد سلام مذكور .

(٢) الفقه الاسلامي للأستاذ مذكور .

على إمامته في الصلاة فقد روى أن جماعة منهم قالوا ، رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينتنا أفلا نرضاه لديننا ، .

والأ ترى أن الصحابة أجمعوا على جلد شارب الخمر ثمانين جلدة قياساً على جلد القاذف أنظر إلى على رضى الله عنه وهو يقول في ذلك ، إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى إقترى وحدث المفتري ثمانون ، .
صلاحية المصلحة المرسله لأن تكون سنداً للاجماع .

المصلحة^(١) المرسله تصلح عند من يقول بحجيتها أن تكون سند للاجماع فقد أشار عمر رضى الله عنه بجمع القرآن في مصحف واحد على أبى بكر رضى الله عنه وما زال به حتى أقنعه ووافق على ذلك سائر الصحابة .
فإذا الاجماع لا سند له إلا المصلحة المرسله ولا أدل على ذلك من قول عمر رضى الله عنه والله إنه خير ومصلحة للمسلمين ، بعد أن قال أبو بكر رضى الله عنه كيف نفعل شيئاً لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهذا الإجماع الذى يعتمد على المصلحة لا يكون دليلاً مستمراً بل ينقطع بانقطاع المصلحة فهو حجة مادام محصلاً للمصلحة فإذا أصبح لا يحصلها تجوز مخالفته وعدم الرجوع إليه فما نحن أولاء نرى الأئمة الأربعة المجتهدين لا يجيزون شهادة القريب على قريبه والزوج على زوجته والعكس محافظة على حقوق الناس من الضياع وقد كان ذلك جائزاً بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم فالأئمة الأربعة خالفوا هذا الاجماع ولم يرجعوا إليه لأنه أصبح لا يحصل المصلحة التى اعتمد عليها .

وهذا مالك بن أنس يفتى بجواز إعطاء الزكاة للهاشمى لما تغير بيت المال محافظة عليه من الضياع مع إتفاق الصحابة على أن الهاشمى لا تعطى له الزكاة .

(١) المصلحة المرسله : ما لا شاهد لها من الشرع لا بالاعتبار ولا بالالفاء .
(م ١٥ - أصول الفقه)

انقسام المجتهدين

إذا انقسم مجتهدو العصر إلى قسمين وأجمع كل قسم على رأى فـل
يعتبر هذا إجماعاً منهم على الرأىين لا يجوز مخالفته ولا إحداث رأى جديد
غير الرأىين أم لا يعتبر إجماعاً مطلقاً فإن جميع المجتهدين لم يتفقوا على رأى
واحد وبناء على ذلك يجوز إحداث رأى ثالث فى هذه المسألة أقوال ثلاثة:

١ - ذهب الجمهور إلى المنع من إحداث رأى ثالث .

٢ - ذهب الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر إلى جواز
إحداث رأى ثالث فلو قال بعض مجتهدى العصر إن الجارية الثيب إذا أتاها
المشتري ثم وجد بها عيباً امتنع ردها . وقال البعض الآخر من مجتهدى
العصر ردها ويرد معها ما يقابل الإتيان من المال ، فالقول بالرد بجائنا قول
ثالث لا يجوز على رأى الجمهور ويجوز على رأى الشيعة ومن وافقهم

وكذلك لو قال بعض مجتهدى العصر النية معتبرة فى جميع الطهارات
وقال البعض الآخر النية معتبرة فى بعض الطهارات فالقول أن النية
لا اعتبار لها فى جميع الطهارات قول ثالث لا يجوز إحداثه عند الجمهور
ويجوز إحداثه عند الشيعة وموافقيهم .

٣ - ذهب قوم من العلماء إلى التفصيل فقالوا إن كان القول الثالث
يرفع ما اتفق عليه القولان فلا يجوز إحداثه لما فيه من مخالفة الاجماع
فمثلاً إذا قال بعض مجتهدى العصر إن الجسد يرث كل المال مع وجود
إخوة الميت وقال البعض الآخر تقسم التركة بينه وبين الإخوة فالقول بأن
الإخوة ترث جميع المال لا يجوز إحداثه لمخالفته أمراً قد أجمع السـكـل
عليه وهو تورث الجسد وذلك خرف للاجماع لا يجوز .

أما إذا كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه الجمع فيجوز إحدائه .
فثلاً إذا قال بعض مجتهدى العصر النية معتبرة في جميع الطهارات وقال
البعض الآخر لا اعتبار لها في جميع الطهارات فالقول باعتبارها في بعض
الطهارات دون بعض يجوز إحدائه لأنه والحالة هذه قد وافق القول الثالث
كل فريق فقد وافق الفريق الذى يعتبر النية في الجميع في بعض الطهارات
ووافق الفريق الثانى الذى ينفى النية في الجميع في بعض الطهارات فلم يرفع
الرأى الثالث قولاً اتفق عليه الجميع فلا يكون الرأى الثالث في هذه الحالة
خارقاً للاجماع^(١) .

اجتماع أهل المدينة

إذا اتفقت كلمة أهل المدينة على حكم شرعى كان ذلك الاتفاق حجة
عند مالك لأن أهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرف
الناس بأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم أن الحق لا يخرج
عنهم فما اتفقوا عليه لا بد وأن يكون حقاً فيكون حجة .

وذهب أكثر العلماء إلى أن اتفاق المدينة لا يكون حجة لأن الأدلة الدالة
على كون الاجماع حجة منصبية على الاجماع بمعنى الاتفاق من مجتهدى العصر
في المدينة وغيرها فاتفق أهل المدينة لا يكون اتفاق كل المجتهدين في جميع
المعمورة فلا يتحقق الاجماع فلا يكون ذلك الاتفاق حجة .

والرأى المختار مذهب إليه أكثر العلماء لأنه ليس في الدليل العقلى الذى
استدل به مؤيد مالك ما يدل على انحصار أهل الحل والعقد — وهم المجتهدون
في المدينة حتى يكون اتفاق أهل المدينة حجة . بل أن أهل العقد والحل
متفرقون في البلاد منتشرون في الأمصار ولا إجماع إلا باتفاقهم جميعاً .
فاتفاق أهل المدينة لا يعد إجماعاً فلا يكون حجة .

(١) الأحكام للأمدى باب الاجماع .

امكان انعقاد الاجماع :

اتقسم العلماء في إمكان انعقاد الإجماع إلى فريقين .

— الفريق الأول — وهو بعض النظامية وبعض الشيعة ويرى أن

انعقاد الاجماع غير ممكن .

— الفريق الثاني — وهو جمهور العلماء ويرى إمكان انعقاد الاجماع

وأنه وقع بالفعل .

الأدلة :

— أدلة الفريق الأول —

استدل الفريق الأول على عدم إمكان انعقاد الاجماع بما يأتي :

١ — الاجماع لا يتصور إلا باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور على حكم شرعي وذلك الاتفاق لا يتحقق إلا بمعرفة رأى كل واحد من المجتهدين قولاً أو فعلاً وذلك كله يتوقف على معرفة كل واحد من المجتهدين ومعرفة كل واحد من المجتهدين متعذرة فالمجتهدون كثيرون متفرقون في البلاد النائية والأماكن البعيدة .

على أنه لو فرضنا أنه تبسّر الاجتماع بكل مجتهد وتيسر سماع قوله ورؤية فعله فقد لا يفيد ذلك اليقين بأن ما سمع منه وما فعله يعتقد لجواز أن يكون هذا صادراً على خلاف ما يعتقد لغرض من الأغراض .

ولو فرضنا اعتقاد ما سمع منه وما فعله فما الذي يمنع من الرجوع عن هذا الرأي قبل أخذ رأى الباقيين أشبهت عرضت له وبذلك يكون مخالفاً للباقيين وفي حالة وجود الاختلاف لا يتحقق الاجماع

٢ — الاجماع لا بد له من دليل يدل عليه إما قطعي أو ظني فإن كان الأول

فمن المستحيل عادة أن يحق على المسلمين دليل قطعي شرعي وعلى ذلك فيكون

الاعتماد على ذلك الدليل القطعى وليس ثمة حاجة إلى الاجماع .
وإن كان الثانى فن المستحيل أن يصدر إجماع عن الدليل
الظنى لأن الدليل الظنى لا بد وأن يكون مثاراً للاختلاف .
— دليل الفريق الثانى —

استدل الفريق الثانى بالواقع فقد وقعت إجماعات كثيرة كإجماع
على إعطاء الجدة السدر فى الميراث والاجماع على تحريم الجمع بين المرأة
وعمتها وخالتها والاجماع على بطلان تزوج المسنة بغير المسلم .
فهذه الاجماع الواقعة بالفعل دائل قاطع على إمكان انعقاد الاجماع
لذلك كان القول بإمكان انعقاد الاجماع هو الراجح لأن دليل المخالفين
الأول لا ينطبق على جميع العصور ففي عصر الصحابة كان المجتهدون
معروفين مشهورين لقلتهم واجتماعهم فى مكان واحد تقريباً فيسهل والحالة
هذه العلم بأشخاصهم والوقوف على آرائهم .

ألا ترى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما حرما على كبار الصحابة
الخروج من المدينة إلا للحاجة الشديدة ومثل هذا العصر لا ينبغي لمنصف
أن ينسكرك الإجماع فيه .

أما بعد هذا العصر فمن الممكن الوقوف على آراء المجتهدين خصوصاً
فى هذه الأيام بواسطة السفارات الموجودة فى كل بلد من البلاد

أما دليلهم الثانى فلا يتفق مع الحق فى شيء لأن قولهم إن الدليل القطعى
يمنع عن الاجماع قول لا يستند إلى دليل . فبأن الدليل قطعى أفلا يجوز
أن يكون الاجماع آتياً على وفقه ومؤكد له ومعنياً عن البحث
والالتفات إليه بعد ذلك .

أما قولهم إن الدليل الظنى لا بد أن يكون مثاراً للخلافات فهذا غير
مسلم فكثيراً من الأدلة الظنية ماهرة واضحة الدلالة بحيث لا يترك مجالاً
لاختلاف الرأى فيه .

الدليل الرابع

المقياس

- ١ - إذا قلنا الويسكى كالخمر في الإسكار فيحرم كحرماتها كان الويسكى مقيساً ويسمى بالفرع وكانت الخمر مقيساً عليه ويسمى بالأصل وكان الإسكار هو العلة المشتركة بين المقيس والمقيس عليه وكان التحريم هو حكم الأصل المقيس عليه وهو الذى ظهر فى المقيس وهو الويسكى .
 - ٢ - إذا قلنا وقف الأرض كيحبها فى خروج العين عن ملك صاحبها فى كل فلا تبعية لحق المرور فى الوقف كما لا تبعية لحق المرور فى البيع .
فوقف الأرض مقيس ويسمى بالفرع ويسمى الأرض مقيس عليه ويسمى بالأصل وخروج العين عن ملك صاحبها فى كل هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع وعدم تبعية حق المرور حكم المقيس عليه وهو الذى ظهر فى المقيس وهو وقف الأرض .
 - ٣ - إذا قلنا سُر سباع الطير كسُر سباع البهائم إذ لعاب كل نجس لأنه متولد من لحم نجس فكما أن سُر سباع البهائم نجس فيكون سُر سباع الطير نجساً فسُر سباع الطير مقيس ويسمى بالفرع وسُر سباع البهائم نجس ويسمى بالأصل ونجاسة اللعاب فى كل هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع ونجاسة سُر سباع البهائم حكم المقيس عليه وهو الذى ظهر فى المقيس وهو سُر سباع الطير .
- بالنظر إلى ما تقدم من الأمثلة نجد أن فى كل مثال مقيساً أو فرعاً ومقيساً عليه أو أصلاً وعلة مشتركة بينهما وحكما للمقيس عليه أو الأصل يظهر فى المقيس أو الفرع فهذه الهيئة الحاصلة من الأمور الأربعةسمى قياساً .

فالقياص في اللغة ، النسوية بين الشيئين لأن تقدير الشيء بما يماثله
نسوية بينهما ، يقال فلان يقاس بفلان أى يساويه و فلان لا يقاس بفلان
أى لا يساويه ، قال الشاعر :

خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس لك
« أى لا يساويك ،

وقيل في اللغة هو التقدير ، يقال قست الثوب بالذراع أى قدرته ،
ويقال قس النعل بالنعل أى قدره به .

أما القياس في الإصلاح فهو إظهار حكم المقيس عليه في المقيس لعله
مشتركة بينهما لا تدرك بمجرد اللغة .

وهذا التعريف عند من يقول إن القياس مظهر للحكم أما من يقول
إن القياس مثبت لحكم الأصل في الفرع يعرف القياس بأنه إثبات حكم
المقيس عليه في المقيس لعله مشتركة بينهما لا تدرك لغة .

وبالنظر إلى التعريفين في الاصطلاح نجد أن العلة المشتركة بين الأصل
والفرع في كل مقيدة بكونها لا تدرك باللغة وذلك لإخراج دلالة النص
التي هي إثبات حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة واحدة
يدركها كل من يفهم اللغة وذلك لاتفاق العلماء على التفرقة بين القياس
ودلالة النص فالعلة في دلالة النص ثابتة بطريق اللغة ومعرفتها لا تحتاج
إلى الاجتهاد ، الرأى بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها ، فإذا
قلنا الضرب كالتأفيف في الأذى فيحرم الضرب كما حرم التأفيف بالنص
وهو قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً
إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل
لهما قولا كريماً^(١) .

(١) سورة الاسراء آية ٢٣ .

والأذى وهو العلة المشتركة بين الضرب والتأفيف يدركها كل من يفهم
الألفاظ ومعانيها أما العلة في القياس فإنها لا تعرف إلا بالاجتهاد والرأى
أوبالنص في الكتاب أو السنة أو الاجماع ولا يكفى في معرفتها العلم باللغة.

أركان القياس

ركن الشيء في اللغة جانبه الأقوى الذى يعتمد عليه ، يقال ركنت إلى
زيد اعتمدت عليه وفي ركن لغات إحداها أنها من باب تعب . ركن يركن
ومنه قوله تعالى : **دولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من**
دون الله من أولياء ثم لا تنصرون^(١) .

واللغة الثانية أن ركن من باب قعد يقال ركن ركناً قال الأزهري
وهذه ليست بالفصيحة واللغة الثالثة ركن يركن بفتحتين^(٢) .

أما ركن الشيء في الاصطلاح هو الذى لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه
فلا وجود للصلاة شرعاً من غير ركوع أو سجود أو قراءة ولا وجود
للصوم شرعاً من غير إمساك إلا في حال النسيان لقول الرسول صلى الله
عليه وسلم لمن أكل أو شرب ناسياً (أتم صومك فإنما أطعمك الله وسقاك)
فلهذا الحديث عدل عما يقتضيه القياس وهو فساد الصوم — لأن الشيء
لا يبقى بعد زوال ركنه — إلى بقاء الصوم وعدم فساد إذ لا قياس في مقابلة
النص — ولا وجود للنكاح شرعاً من غير إيجاب وقبول . ولا وجود
للقياس من غير الأربعة الآتية **فهي أركان القياس :**

١ — الأصل وهو المقيس عليه الذى هو محل الحكم المنصوص عليه

(١) سورة هود آية ١١٢ .

(٢) المصباح المنير للراء مع الكاف : ١ يثلثهما .

وذلك كالحنطة إذا قيس عليها الأرض والخمر إذا قيس عليها النيد وبيع المرأة سلعها بنفسها إذا قيس عليها فكاح المرأة بنفسها .

٢ - حكم الأصل وهذا الحكم إما أن يثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع أما ثبوته بالكتاب فتلك يتضح في قياس الويسكي على الخمر فإن حكم الأصل وهو ثابت بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متتهون^(١) .

أما ثبوت حكم الأصل بالسنة فتلك يظهر في قياس الأرض على الحنطة فإن تحريم بيع أردب من الحنطة بأردين منها ثابت بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً يداً بيد والفضل رباً والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد والفضل رباً والتمر بالتمر مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد والفضل رباً والملح بالملح مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد والفضل رباً .

أما ثبوت حكم الأصل بالإجماع فتلك واضح من قياسنا الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الأب عليها في الزوج فقد انعقد الإجماع على ثبوت الولاية للأب في تزويج ابنته البكر الصغيرة وحيث أن الثيب تشترك مع البكر في الصغر فتأخذ حكمها في ولاية الأب في تزويجها .

ومن ذلك قياس الولاية الإجماعية في النكاح على الولاية المالية ، فقد انعقد الإجماع على ثبوت الولاية على مال الصغير والصغيرة .

ومن ذلك قياس ولاية المرأة البالغة الرشيدة على نفسها في النكاح على ولايتها السكاملة في مالها فليس لأحد عليها من سبيل في إجبارها على زواج

(١) سورة المائدة آية ٩٠ ، ٩١ .

لا تريده ، كما أنه ليس لأحد عليها من سبيل على تصرف مالى لا تريده ولا
ترضاه فمذه الولاية الكاملة المالية ثبتت للمرأة البالغة الرشيدة بالإجماع .
وبناء على ذلك ، فيصح أن يقاس شيء على شيء حكمه ثابت بالإجماع ،
كما ذهب إلى ذلك أكثر العلماء ، وذلك لأن الإجماع ، وإن لم ينص على علة
الحكم فيه فيمكن إدراك العلة من البحث في محل الإجماع على المعنى المناسب
للحكم الذى يصلح عنه ، فمثلا : انعقد الإجماع على ثبوت ولاية الأب في
تزويج إبنته الصغيرة ولم ينص على علة هذا الإجماع فنبحث في محل الإجماع
وهو البكر الصغيرة ، فنجد المعنى المناسب للحكم هو الصغر ، فتكون علة
هذا الإجماع هو الصغر ، فالعلة لا تعرف بالنص عليها فقط بل تعرف من
مقاصد الشريعة العامة وما أحيط بالحكم عند تقريره من ملابسات تعرف
بها مقاصده ومراعيه ، فلبست الطريق الوحيد لمعرفة العلة ما تسمى إليه
العبارات ، بل إن كثير من العبارات لا تنفد في تعرف علة القياس ، ومن
ذلك ما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « الحنطة بالحنطة مثلا
يمثل بدأ بيد ، والشعير بالشعير مثلا يمثل بدأ بيد .. إلى آخر الحديث ، فهذا
الحديث لا نلاحظ علة واضحة في عباراته ، ولذلك اختلف الفقهاء في تعرف العلة
في هذا الحديث اختلافاً بيناً ، فالحنفية ذهبوا إلى أن العلة في التحريم اتحاد
الجنس والمماثلة في الكيل أو الوزن ، وهذه العلة الكاملة هي التي توجب
تحريم الزيادة وتأجيل ، فيبيع أردب من القمح لا يصح بيع أردب من القمح
بعد شهر مثلا للاتحاد في الجنس والمماثلة في الكيل ، ويبيع أردب من القمح
لا يجوز بيع أردبين منه للاتحاد في الجنس والمماثلة في الكيل .

فإذا وجد أحد شرطى العلة كالكيل مثلا ، ولم يوجد الشرط الآخر وهو
اتحاد الجنس ، حرم التأجيل ولم تحرم الزيادة ، فيجوز بيع أردب من القمح
بأردبين من الشعير فوراً ، ولا يجوز التأجيل ، وذلك لأن العلة ناقصة ، حيث

وجد أحد شطريها وهو الكيل، ولم يوجد الشطر الآخر وهو اتحاد الجنس
فالقمح والشعير جنسان مختلفان ، أما الشافعية فقد اعتبروا العلة الطعم
أو الثنية والمالكية اعتبروا العلة الثنية أو الطعم والادخار .

فإذا ثبت حكم الأصل بالقياس لا يصح القياس عند أكثر العلماء ، فلا
يصح أن يقال النيز كالويسكي في الإسكار ، فيحرم كحرمة ، لأن حكم
الأصل وهو الويسكي ثبت بقياسه على الخمر ، فقياس النيز على الويسكي
قياس فاسد عند جمهور العلماء ، وذهب بعض المالكية إلى اعتبار هذا
القياس ، وقد قال في ذلك ابن رشد الكبير :

(إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً وجاز القياس عليه بعلّة أخرى
مستنبطة منه وإنما سمي فرعاً مادام متردداً لم يثبت له الحكم بعد) .

٢ - المقيس وهو الفرع الذي لم ينص على حكمه ، كالأرز إذا قيس
على الخنطة ، ووقف الأرض الزراعية إذا قيس على بيعها ، والويسكي إذا
قيس على الخمر ، وولاية الأب على الثيب الصغيرة في الزواج إذا قيست
على ولاية على البكر الصغيرة في الزواج .

٤ - الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو المسمى بالعلّة ، وذلك
كالإسكار فإنه علّة مشتركة بين الأصل الذي هو الخمر وبين الفرع الذي
هو الويسكي إذا قسنا الويسكي على الخمر .

ومن ذلك خروج العين عن ملك صاحبها ، فذلك علّة مشتركة بين بيع
الأرض الزراعية ووقف الأرض الزراعية إذا قسنا الثاني على الأول .

شروط القياس

لأركان القياس شروط تعرض لها فيما يأتي :

— شرط الركن الأول في القياس .

يشترط في الأصل وهو المقيس عليه ألا يكون له حكم منفرد بسبب نص دل على الاختصاص وذلك كتزوج النبي صلى الله عليه وسلم ما زاد على الأربع من النسوة وصوم الوصال في رمضان وقبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : من شهد خزيمة له فهو حسبه ، فلا يصح أن يقاس أحد على النبي في تزوج ما زاد على الأربع وفي صوم الوصال ولا يصح أن يقاس أحد على خزيمة في قبول الشهادة منفرداً لأن المقيس عليه في كل ما سبق قد تنفرد بحكم يعتبر خصوصية له بالنص جاء على خلاف الأصل وما جاء على خلاف الأصل يقتصر على مورد النص فيه فلا يقاس عليه غيره .

— شروط الركن الثاني .

يشترط في حكم الأصل .

(أ) أن يكون ثابتاً غير منسوخ لأنه لو لم يكن ثابتاً بأن كان قد نسخ فقد القياس ركنين من أركانه الأولى الأول الحكم الذي نسخ والثاني العلة الباعث على هذا الحكم وذلك لأن العلة والحكم لا يفرقان فبمجرد زوال الحكم الذي ترتب على العلة زال اعتبارها والشيء لا يبقى بعد زوال ركنه فالقياس لا يبقى معتبراً فلا يصح .

(ب) أن يكون حكم الأصل شرعياً عملياً فالقياس الفقهي لا يكون إلا في الأحكام العملية لأن هذه هي موضوع الفقه بشكل عام فإذا كان حكم الأصل اعتقادياً لا يجوز القياس ، وكما لا يصح القياس في الاعتقادات لا يصح القياس

في الأسماء لأنه لا مناسبة بين شيء من الأسماء وبين شيء من المسميات فلم يصح تعليل حتى إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح إطلاق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة فلا يطلق اسم الزنا على اللواط بأن يقال الزنا اسم للجماع يقصد به صب ماء محرم في محل مشتبه محرم والواطء مثله في هذا المعنى فيطلق عليها اسم الزنا ويجرى عليها حكم الزنا فيدخل اللواط تحت قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة^(١) و فرق بين هذا وبين إجراء حكم الزنا على اللواط لأجل اشتراك العلّة كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لأن إعطاء اللواط اسم الزنا قياس في اللغة وإجراء أحكام الزنا على اللواط قياس شرعي فيشترط في القياس الشرعي كون حكم الأصل حكماً شرعياً لأن المطلوب لإثبات حكم شرعي المساواة في علته ولا يتصور إلا بذلك .

وقال جماعة من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى بجواز إثبات الأسماء بالقياس الشرعي ثم ترتب الأحكام عليها بأن يقال سمي الخمر خمرأ لأنها تخمر العقل فيسمى سائر الأشربة المسكرة خمرأ لتحقيق ذلك المعنى فيه قياساً حتى يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم : حرمت الخمر لعينها ، فيجوز الشارب بشرب لقليل والكثير منها كالخمر .

ويسمى السارق سارقاً لأنه يأخذ المال خفية وهذه العلّة موجودة في النباش فيثبت له اسم السارق قياساً فيدخل تحت قوله تعالى : والسارق والساورة فافطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله^(٢) . الخ الآية . . (ج) أن يكون ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الاجماع .

أما ثبوت حكم الأصل بالكتاب فذلك كما إذا قلنا النبيذ كالخمر في الاسكار

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

فيحرم كحرماتها فحكم الأصل وهو الحظر ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى
 « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ
 الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » إِنَّمَا يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة
 والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم
 متتهون؟^(١)

أما ثبوت حكم الأصل بالسنة فذلك كما إذا قلنا الأرض كالحنطة في حرمة
 الربا فحرمة الربا وهي حكم الأصل الذي هو الحنطة، ثابت بالسنة قال صلى الله
 عليه وسلم « الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد والفضل ربا » .
 فإن كان حكم الأصل ثابتاً بالاجماع فالراجح أنه يصح القياس لأن
 الاجماع دليل على الأحكام الشرعية كالكتاب والسنة فيصح أن يعدى
 الحكم الثابت به كما يصح تعدى الحكم الثابت بواحد منهما ويمكن إدراك
 العلة وإن لم ينص على سند الاجماع لأن لها طرقاً أخرى تستفاد منها
 كالتناسب بين الحكم وبين أمر من الأمور الموجودة في المحل وذلك بالبحث
 في محل الحكم على معنى يناسبه ويلئم تشريعه فإذا وجدنا معنى من المعاني
 المناسبة جعلناه علة الحكم مثل ثبوت الولاية للأب في التزويج بالنسبة
 لابنته البكر الصغيرة فإنه حكم ثابت بالاجماع ولم يذكر الدليل الشرعي
 لهذا الاجماع ومع هذا أمكن إدراك العلة وهي الصغر بطريق المناسبة
 الموجودة بين الصغر وولاية التزويج وبناء على هذا يصح أن يقال تثيب
 الصغيرة زوجها أبوها كما يزوج البكر الصغيرة بجامع الصغر في كل أما إذا
 كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس فلا يصح تعديته إلى محل آخر عند غالب
 العلماء^(٢) لأن لعله إن اتحدت في القياسين كان القياس الثاني ضائعاً مثل ذلك
 إذا قيس الأرض على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس ثم أريد قياس

(١) سورة المائدة آية ٩٠

(٢) وذهب بعض المالكية إلى صحة القياس كما أسلفنا .

الذرة على الأرض كان ذكر الأرض ضائعاً ولزم القياس على الحنطة
للاتحاد في العلة بين القياسين وإن اختلفت العلة في القياسين لم يصح القياس
لانتفاء علة الحكم فإذا قسنا الأرض على الحنطة في حرمة الربا بعلّة الكيل
ثم قسنا التفاح على الأرض في حرمة الربا أيضاً فإن العلة في التفاح الطعم
عند الشافعي وفي الأرض الكيل عندنا فلم توجد علة الفرع في الأصل
المقيس عليه فلا يكون هذا قياساً لأن ركن القياس العلة المشتركة بين الأصل
والفرع والشئ لا يبقى بعد زوال ركنه .

٤ - ألا يتغير حكم الأصل في الفرع فإذا قلنا ظهار الذي كظهار
المسلم^(١) كان هذا قياساً فاسداً لأن حكم المقيس عليه وهو ظهار المسلم
يتغير في المقيس .

ويبين ذلك أن حكم ظهار المسلم حرمة الوطء حرمة مؤقتة تنتهي
بالكفارة قال تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبه مزممة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خير^(٢) .
فهذا الحكم وهو حرمة الوطء المؤقت لا يوجد بعينه في الفرع لأن
حرمة الوطء لا تنتهي إلا بالكفارة والكافر ليس أهلاً لها لكونها عبادة
حرمة الوطء مذبذبة بالنسبة لظهار الكافر ، وبذلك يتضح أن حكم المقيس
عليه تغير في المقيس لأن الحكم في المقيس عليه الحرمة المؤقتة وفي المقيس
الحرمة المذبذبة وإذا تغير الحكم لا يجوز القياس لأنه لا يكون الحكم
الثابت في المقيس مثل الحكم الثابت في المقيس عليه .

(١) الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل من امرأته إذا قال لها أنت على
كظهري أمي ونفى الشرعية تشبيه المسلم زوجته أو ما يعبر به عنها ،
جزءاً شائعاً منها بمحرمة عليه تأييداً يكافئه مثلاً « أنتظر الجوهرة على
القدوري باب الظهار » .

(٢) سورة المجادلة آية ٢ .

٥ - ألا يكون دليل حكم المقيس عليه شاملاً لحكم المقيس فإذا قلنا الأرض كالذرة بجامع السكيل في كل فكا يحرم التفاضل في الذرة بحديث «لا تيموا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» يحرم التفاضل في الأرض .

فدليل حكم المقيس عليه وهو الحديث السابق يمكن أن يندرج تحته حكم المقيس فتثبت حرمة التفاضل في الأرض بالحديث فالقياس في هذه الحالة فاسد لأنه تطويل بلا فائدة .

٦ - ألا يكون التعليل متضمناً لإبطال شيء من ألفاظ النص فيفسد قياس سائر السباع على الخمس المؤذيات وهي الحداة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور ، في إباحة القتل حلاً وحرماً لأن كلا من المقيس والمقيس عليه يؤذى وذلك لأن إباحة القتل في المقيس عليه ثبت بحديث «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور» فتعليل الحكم الذي هو إباحة القتل بالأذى يترتب عليه أبطال لفظ الخمس في الحديث لأن المقتول سيكون أكثر من خمس .

٧ - ألا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس ببقاء الصوم مع الأكل والشرب تاسياً فإن القياس فساد الصوم ، إذ الصوم هو الإمساك عن شهوة البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، والشيء لا يبق مع منافيهِ فالصوم لا يبق مع الأكل والشرب لكن ثبت بقاء الصوم بالنص الشرعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم لمن أكل أو شرب تاسياً ، أتم صومك فإنما أطعمك الله وسقاك ، فلا يجوز في هذه الحالة قياس المخطئ على أنه سى لأن حكم الناس معدول به عن سنن القياس فهو جاء على خلاف الأصل وما جاء على خلاف الأصل يقتصر على مورد النص فيه .

وكما لا يجوز قياس المخطئ على النامى لا يجوز قياس القفازين على الحقيين

في المسح لأن المسح على الخفين يخالف للقياس فيقتصر على مورد النص فيه ولا يعمد إلى غيره وكذلك لا يجوز قياس غير المضطر على المضطر في إباحة أكل الميتة إذا دعت الحاجة إلى الأكل لأن غير المضطر ليس في معناه فلا يقاس عليه — كما أن إباحة أكل الميتة للمضطر جاءت على غير الأصل وما جاء على غير الأصل يقتصر على مورد النص فيه فلا يعمد الحكم إلى الغير وكذلك لا يجوز القياس على شهادة خزيمة منفردا لأن قبول الشهادة مع الاتفراد غير معقول المعنى فلا يمكن التعدية والحالة هذه .

وكذلك لا يجوز القياس على أعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات لأن كلا غير معقول المعنى فلا يمكن التعدية .

٨ — أن يكون حكم الأصل متفقاً عليه بين الأمة وذلك كقياس الأرض على الحنطة في حرمة الربا ، فإن التفاضل حرام بالاتفاق بين الأمة في بيع الحنطة بالحنطة ، وبذلك يكون القياس صحيحاً ، ولا يكفي الاتفاق على حكم الأصل بين المتخاصمين ، وذهب جماعة من العلماء إلى صحة القياس إذا كان حكم الأصل فيه متفقاً عليه من الخصمين .

ما يشترط في الركن الثالث وهو الفرع :

بشترط في المقيس ما يأتي :-

١ — ألا يتقدم حكم المقيس على حكم المقيس عليه فلا يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع الطهارة التعبدية في كل لأن حكم الوضوء شرع قبل الهجرة وحكم التيمم شرع بعدها .

٢ — ألا يكون في الفرع نص شرعي دال على حكمه إذ لو كان للفرع حكم منصوص عليه لم يكن للقياس فائدة إذا تطابق القياس مع النص وإن لم يتطابق كان القياس باطلاً إذ لا قياس في مقابلة النص فلا يجوز للقياس (م - ١٦ أصول الفقه)

أن يبطل حكم النص ، فلا يصح لإيجاب الكفارة في القتل العمد قياساً على القتل الخطأ لأن الفرع وهو اتقتل العمد نصاً شرعياً يدل على حكمه وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الإشراف بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق » .

٣ - أن يتساوى الفرع والأصل فلا يصح قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية بجامع أن كلا طهارة تعبدية ، وهذا لأن الفرع ليس نظيراً ولا مساوياً للأصل ، فالتراب ملوث ولا يعتبر مطهراً إلا في حالة فقد الماء ، والوضوء مطهر فلا تساوى بين الأصل والفرع فلا يصح القياس .

٤ - أن تكون العلة الموجودة في الفرع مساوية لعلّة الأصل ، أما في نوعها كقياس النيز على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطرية فإن العلة موجودة في النيز بنوعها أو في جنسها كقياس وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في القتل العمد بجامع الجنائية على البنية على سبيل التعدي المشتركة بين القطع والقتل .

ما يشترط في الركن الرابع وهو العلة :

يشترط في الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو المسمى علة استطاعة العقل إدراكه لأن مبنى القياس على وجود علة لحكم الأصل وإدراك العقل لهذه العلة حتى يمكن أن يعدي الحكم إلى المحل الذي يشترك مع الأصل في هذه العلة فتحدد عدد الركعات في الصلوات الخمس لا يمكن للعقل إدراك علة فلا يكون للقياس مجال في هذه الحالة ، فإن تسنى للعقل إدراك علة حكم الأصل ثبت المجال للقياس وأمكن تعدي حكم الأصل إلى كل ما يشترك مع هذا الأصل في العلة وذلك كحرمة الخمر فإن علة هذه الحرمة وهي الإسكار ويمكن للعقل أن يهتدي إليها فيعدي هذا الحكم وهو الحرمة إلى كل مسكر كالنبيذ مثلاً ، فإن كانت علة الحكم يدركها كل من يفهم اللغة كعلة حرمة

التأنيف بالنسبة للو الدين ، فهذه العلة وهي الأذى التي يدركها كل من يفهم
الآلة اظ ومعانيها لا اعتبار لها في مجال القياس ، ولا اعتبار لإلا للة التي تدرك
بالاجتهاد والرأى أو بالنص عليها في الكتاب أو السنة أو الإجماع . وهناك
شروط لللة غير هذه الشروط : زجنىء الكلام عليها إلى الكلام على العلة .

حجية القياس

انقسم العلماء في القول بحجية القياس إلى فريقين : أولها يقول القياس
حجة يرجع إليها في استنباط الأحكام وهذا الفريق هو جمهور العلماء .

أما الفريق الثانى وهم النظام والظاهرية وبعض الشيعة يقول بعدم
حجية القياس فلا يسوغ استنباط الأحكام منه .

ولكل من الفريقين حجج وأدلة على دعواه نجملها فيما يأتى :—

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على حجية القياس بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة
وأفعالهم والمعقول ، أما الاستدلال بالكتاب فذلك واضح بما يأتى :

١ — قال تعالى : **وهو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من
ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من
الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المزمين فاعتبروا يا أولى الأبصار (١)** ، فإله سبحانه وتعالى
بعد أن قص علينا ما كان من بنى النصير الذين كفروا ، وبين ما ألم بهم
وما ضرب نطاة عليهم من حيث لم يحتسبوا ، قال فاعتبروا أولى الأبصار ،
أى قيسوا أنفسكم بهم لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم

ماحق بهم ، فها هو ذا سبحانه وتعالى يأمرنا بالقياس ، والمأمور به إما أن يكون واجباً وإما أن يكون مندوباً وعلى كلا التقديرين فالمأمور به مشروع فإنكار القياس لا مبرر له بعد أن ثبتت شرعيته بالكتاب ، ولنا أن نستدل على حجية القياس بنفس هذه الآية عن طريق آخر فنقول :

أمر الله في هذه الآية باعتبار حيث قال : (فاعتبروا يا أولى الأبصار) والاعتبار في اللغة معناه الانتقال من الشيء إلى غيره ^(١) وما القياس إلا كذلك إذ فيه نقل الحكم من المقيس عليه إلى المقيس ، فالاعتبار يشمل القياس ، ولا عبرة بنزول الآية في بني النضير إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وبما أن الاعتبار قد ورد في الآية بصيغة الأمر فيكون مأموراً به فيكون القياس الذي هو فرد من أفراد مأموراً به والمأمور به إما أن يكون واجباً أو مندوباً وعلى كلا التقديرين فالمأمور به مشروع فالقياس مشروع فالقول بإنكاره تقوضه الحجة ويهدمه الدليل .

٢ - قال تعالى : د يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً .

في الآية الكريمة أمر بطاعة الله والرسول وطاعتها بامثال أوامرهما واجتناب نواهيهما ، فقول الله بعد ذلك : فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول لا يصح أن يراد منه اتباع أوامر الله ورسوله واجتناب نواهيهما في المتنازع فيه لأن ذلك يكون تكراراً لا داعي له فلم يبق إلا أن يراد من الرد الوارد بصيغة الأمر إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص

(١) قال ابن عباس نى الاسناد اعتبر حكمها بالأصابع فى أن ديتها متساوية . وأراد بذلك نقل الحكم من الأصابع إلى الاسنان .

إذا اشتركا في علة واحدة ، وهذا هو القياس ، فالقياس مأمور به
فيكون مشروعا فإنكاره إنكار لامبرر له بعد أن قام الدليل على
حجته ومشروعيته .

٣ — قال تعالى : وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم
من الشجر الأخضر نارا فإذا أتم منه توقدون ، أوليس الذي خلق
السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ، (١) .

فما نحن أولاء نرى الله سبحانه وتعالى يستدل على ما أنكره منكرو
البعث بالقياس فيقول بعد أن قالوا من يحيي العظام وهي رميم — قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة . فما هو ذا الله سبحانه وتعالى يقيس إعادة
المخلوقات بعد فناءها على بدء خلقها وإنشائها أول مرة وذلك ليلقم الجاحدين
حجرا فإن القادر على بدء الخلق وإنشائه أقدر على أن يعيده ويرجع إليه
سيرته الأولى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل
الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم .

أما الاستدلال بالسنة على حجية القياس فهذا معين لا ينضب ومورد
لا ينفذ لذلك سنكتفي ببعض دون التعرض لكل فالسنة الدالة على
حجية القياس أكثر من أن تحصى فهي لا تقع تحت حصر .

١ — روى أن جارية خثعمية قالت يا رسول الله إن فريضة الحج
أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يمشي إن حججت عنه أبنفعه ذلك

فقال لها صلى الله عليه وسلم أرأيت أن كان على أيك دين فقضيته . أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء . فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيس دين الله تعالى وهو الحج على دين العبد فكما يجب قضاء الدين الخاص بالعبد ويجزىء فيه أداء الغير يجب قضاء الدين الخاص بالله ويجزىء فيه أداء الغير .

٢ — ها هو ذا صلى الله عليه وسلم أمر سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه وأمرهم بالنزول على حكمه فأمر بقتلهم وسبي نسائهم فقال عليه الصلاة والسلام ، قد وافق حكمه حكم الله .

ويمكن أن يناقش هذا الحديث بأنه ليس فيه ما يدل على صحة القياس فإن أمر الرسول لسعد بأن يحكم في بني قريظة برأيه لا يخص القياس لأن الاجتهاد بالرأى أعم من القياس فلعلة أمره أن يحكم باجتهاد رأيه في الاستدلال بخفي النصوص من الكتاب والسنة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم د وقد وافق حكمه حكم الله ، .

ويجيب على هذا النقاش بأن حكم سعد لو كان مستنداً إلى الكتاب أو السنة لما كان ذلك برأيه كيف وقد قال له صلى الله عليه وسلم د أحكم في بني قريظة برأيك ، ولا منافاة بين قوله عليه الصلاة والسلام د وقد وافق حكمه حكم الله ، وبين حكمه بالقياس لأن القياس ليس إلا إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص فالحكم بالقياس يرجع إلى حكم الله ولأن القياس مظهر لحكم الأصل المنصوص عليه في الفرع فالحكم بالقياس في النهاية يرجع إلى حكم الله فلا منافاة ودعوة التنافي دعوى واهية لا تستند إلى دليل ولا ترتكز على برهان .

٣ — روى أن عمر رضي الله عنه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن قيلة الصائم دون إنزال فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم د أرأيت لو تميمضت من الماء وأنت صائم ، قال عمر لا بأس بذلك فقال الرسول

صلى الله عليه وسلم ، فهـ ، أى اكتف بهذا . فما هو ذا محمد صلى الله عليه وسلم يقيس قبلة الصائم على مضمضته فكما أن مضمضة الصائم لا تفسد صومه فكذلك قبلته ولقد كان لنا فى رسول الله أسوة حسنة وقد قاس فيجب علينا أن تقتدى به وتقيس ما لا نص فيه على ما فيه نص .

٤ — روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها وباعوها وأكلوا أثمانها . .

فما هو ذا صلى الله عليه وسلم يقيس بيع الشحوم على أكلها فكما حرم الأكل حرم البيع ونوقش هذا الحديث بأنه لا قياس فيه فليس فيه ما يدل على تحريم البيع قياساً على تحريم الأكل فإن تحريم الشيء أعم من تحريم أكله وتحريم بيعه ، فالتحريم منصب على التصرف مطلقاً فحرية البيع ثابتة بالنص لا بالقياس إذ حرمة البيع مستفادة من قوله حرمت عليهم الشحوم على معنى حرمة التصرف فيها وذلك شامل للأكل والبيع وما هذا الحديث إلا مثل قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل . .

ويتكّن الجواب على هذا النقاش بأن ما ذكره مندفع ظاهراً فإن الظاهر يقضى أن إضافة التحريم إلى المأكل تقيّد حرمة الأكل كما أن إضافة التحريم إلى النساء تقيّد حرمة الوطء وإضافة التحريم إلى الدار تقيّد حرمة السكنى وكذلك فى كل شيء على حسبه وهو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق فتحريم البيع لا يكون مأخوذاً من مطلق التحريم المضاف إلى الشحوم إذ التحريم المضاف إلى المأكل ينصرف إلى حرمة الأكل وحيث كان الأمر كذلك تعين أن تكون حرمة البيع بالقياس على حرمة الأكل .

هـ — بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن وقبل أن يرحل قال له كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال : أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد

قال فبسته رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد ورأى لا آلو — أى ،
لا أقصر فى اجتهدى — ف ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره
وقال الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم يقر معاذاً على الاجتهاد إذا لم يجد نصاً
فيما عرض عليه من الوقائع والقياس نوع من أنواع الاجتهاد لأن الاجتهاد
بذل الجهد للوصول إلى الحكم والقياس لا يعدو أن يكون كذلك .

ويمكن مناقشة هذا الحديث بالضعف ولا أدل على ضعفه مما يأتى :

١ — أن سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بعد تولية معاذ القضاء
ولا يولى القضاء إلا من كان عالماً بكيفية القضاء بين الناس فهذا سؤال
لا معنى له لأنه سؤال عما علم .

٢ — هذا الحديث يفيد حجية القياس قبل إكمال الدين وبعده والأول
مسلم والثاني ممنوع وذلك لأن إكمال الدين المشار إليه بقوله تعالى « اليوم
أكملت لكم دينكم » إنما يكون باشتمال الكتاب والسنة على معرفة كل ما لا بد
من معرفته وعلى هذا فالقياس لا حاجة إليه ويمكن أن يحجب عن المناقشة
الأولى بأن سؤال النبي صلى الله عليه وسلم كان لاعلام الغير بأهليته للقضاء .

ويحجب عن المناقشة الثانية بأن إكمال الدين إنما يكون ببيان كل شيء
إما بلا واسطة أو بواسطة ، وعلى هذا فلا يمتنع العمل بالقياس لأنه من
جملة الوسائط .

٣ — وأما أقوال الصحابة وأفعالهم التي تدل على حجية القياس فهذا
كثير لا يقع تحت حصر ولا يندرج تحت عدد فكثيراً ما كانوا يقيسون
مالا نص فيه على ما فيه نص من كتاب أو سنة .

فها نحن أولاء نراهم يقيسون خلافة أبى بكر على إمامته فى الصلاة فيبايعونه

على الخلافة ويدينون أساس القياس بقولهم «رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينتنا أقلنا فرضاه لدينانا» .

وهذا أبو بكر رضي الله عنه يقيس تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة لذلك تراه يعهد إلى عمر بالخلافة ويوافقته على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم . وهام أولاء الصحابة رضوان الله عليهم يحكمون بقتل الجماعة التي اشتركت في قتل شخص واحد قياساً على قطع أيدي الجماعة التي اشتركت في سرقة شيء واحد .

ويروى أن عمر رضي الله عنه كان يشك في وقود^(١) القتل الذي اشترك في قتله سبعة فقال له علي يا أمير المؤمنين أرايت لو أن نفرأ اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم قال فكذلك وهو قياس القتل على السرقة .

وهذا علي رضي الله عنه يقول «ويعرف الحق بالمقايضة عند ذوى الألباب» . وهذا عمر رضي الله عنه يكتب إلى أبي موسى الأشعري حين ولاه قضاء البصرة ويقول له «الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك عما لم يبلغك في الكتاب والسنة أعرف الأشياء والتظائر ثم قص الأمور عند ذلك فأعده إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى» .

وهناك أمثلة كثيرة تدل في وضوح على أن الصحابة عملوا بالقياس وأرشدوا إليه واعتبروه دليلاً موصلاً إلى الحكم فمن أنكر حجية القياس فقد خالف هؤلاء . وخرج عن طريقهم وكيف يكون ذلك والرسول صلى الله عليه وسلم يقول «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» .

وفي هذا الحديث ما يشير إلى الاقتداء بالصحابة فيما يصدر عنهم من أقوال وما يبدو منهم من أفعال .

(١) القود بفتحين - القصاص يقال أقال الأمير للقائل بالقتل فله به قودا . . .

٤ - وأما المعقول فما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع وأن الكتاب أو السنة أو الإجماع لم يتعرضوا بالحكم على كل الوقائع التي حدثت كما أنه من الممكن أن نجد في المستقبل حوادث لا يمكن أن تنطوي في الظاهر تحت الأحكام التي نص عليها الكتاب أو السنة أو التي أجمعت عليها الأمة فالوقائع غير متناهية والنصوص الشرعية متناهية لا تنهاه الوحي والمتناهي لا يبي غير المتناهي إلا إذا فهمت العلق التي لأجلها شرعت الأحكام المنصوصة وطبقت هذه الأحكام على الوقائع التي لأحكامها في الكتاب أو السنة أو الإجماع في الظاهر للاشتراك بين الواقعة التي ذكر حكمها والواقعة التي لم يذكر حكمها في علة واحدة وهذا هو القياس ، إذ هو السبيل الذي يظهر لنا أنطواء الوقائع التي لم يرد فيها نص تحت النصوص الشرعية . وهو الذي يجعل النصوص شاملة لما يستجد من الوقائع والحوادث وبذلك يمكن للشريعة أن تفي بحاجة العباد وأن تكفل لهم السعادة والطمأنينة والرخاء .

فإنكار القياس وصم للشريعة بالجود وروى لها بأنه لا يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان وأنها لا تفي بمصالح العباد وذلك مناف تمام المنفعة لما اقتضته الحكمة الإلهية .

أداة النظام وموافقيه :

أنكر النظام وموافقوه القياس واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة . وما روى عن الصحابة من ذم القياس .

١ - أما الكتاب فقد استدلوا منه على إنكار القياس بقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً »^(١) .

فلا معنى لإكمال الدين إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع أما بالنص على كل ما يحتاج إليه أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ومما يؤثر بذلك قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء »^(١) . وقوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء »^(٢) . أى بياناً لكل أمر من أمر الشرع وحيثئذ فلا حاجة إلى القياس ما دامت كل الأمور مندرجة تحت النصوص الشرعية .

ويمكن مناقشة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » بأن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ. أما الكتاب بمعنى القرآن فليس فيه كل شيء كما يمكن أن يقال في قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » بأن الكتاب مبين لكل شيء أما بدلائل ألفاظه من غير واسطة وأما بواسطة الاستنباط منه فالعمل بالقياس عمل بما بينه الكتاب لا عمل بما هو خارج عنه . على أنك إذا عرفت الكتاب دل على وجوب قبول الرسول صلى الله عليه وسلم وقول الرسول دل على حجية القياس علمت أن كتاب الله دال على الأحكام الثابتة بالقياس فالقول بالقياس حق لا مريية فيه .

٢ - وكما استدلوأ بما سبق استدلوأ بقوله تعالى « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله »^(٣) .

والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله .

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله لأن الحكم بما هو مستنبط من المنزل وهو القياس حكم بالمنزل فالحكم بالقياس ليس حكماً بغير ما أنزل الله .

(٢) سورة النحل آية ٨٩ .

(١) سورة الأنعام آية ٢٨ .

(٣) سورة المائدة آية ٤٩ .

٣ — قال تعالى : « وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله » وقال تعالى : « فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » (١) .

أقول هاتان الآيتان لا تمنعان القياس لأن العمل بالقياس عمل بالمستنبط من قول الله وقول الرسول لأن دليل حكم المقيس لا بد وأن يكون ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع ومآل كل ذلك إلى الله والرسول - والعمل بالمستنبط من قول الله وقول الرسول حكم من الله ورد إليه وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم فالعمل بالقياس لا يخرج عن مدلول هاتين الآيتين وفي انكاره عدم العمل بقول الله وقول الرسول وما استنبط منهما .

٤ — قال تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً وأن الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (٢) .

قال نفاء القياس : — القياس ظن من الظنون لأن مبتناه على الظن بأن العلة التي لأجلها شرع الحكم في المنصوص عليه هي كذا والظن منهي عن اتباعه بمقتضى هذه الآية فالقياس منهي عن اتباعه فلا يعيد في إثبات الأحكام .

ويمكن أن يحجب عن هذا بأن الظن المنهي عن اتباعه في الكتاب هو الظن في أحكام العقائد إذ هي التي تتطلب القطع واليقين .

أما الأحكام العملية الشرعية فالظن فيها كافٍ بالاتفاق بين العلماء ولا أدل على ذلك من أننا مكلفون بالعمل بأخبار الآحاد وهي لا تفيد إلا الظن .

(١) سورة النساء آية ٥٩ .

(٢) سورة يونس آية ٣٦ .

(ب) أما السنة فقد استدل على إنكار القياس منها بما يأتى :

١ — روى عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« ستفترق أمتى فرقاً أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور بالرأى » .

٢ — روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال : « تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله وبرهة بسنة رسول الله وبرهة
بالرأى فإذا فعلوا ذلك ضلوا واطلوا : فهذان الحديثان صريحان فى أن
القياس والعمل بالرأى غير صحيح » .

وعندى وجوب حمل هذين الحديثين على الرأى الباطل والقياس
الفاسد جمعا بينهما وبين الأحاديث السابقة التى تدل على مشروعية القياس
واعتباره أصلاً من أصول التشريع .

وأما قول ابن عمر السنة ماسنة رسول صلى الله عليه وسلم لا تجمعوا
الرأى سنة فإنما ينفع أن لو كان القياس لا يرجع إلى سنة الرسول لسكنه
لا بد راجع إليها .

(ح) وأما أقوال الصحابة الواردة فى ذم القياس الدالة على عدم
اعتباره فى كثيرة لذلك نورد بعضها : —

١ — قال أبو بكر رضى الله عنه : « أى أرض تقلنى وأى سماء تظلمنى
إذا قلت فى كتاب الله برأى » ، وذلك حين سئل عن السكالة .

٢ — قال عمر رضى الله عنه : « إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء
الدين أعيتهم السن أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا واطلوا » .

وقال أيضاً : « إياكم والمكايلة فسئل عن معنى المكايلة قال المقايضة » .

٣ — روى عن شرح أنه قال كتب إلى عمر يقول له أقض بما فى كتاب
الله فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله فأقض بسنة رسول الله فإن لم تجد فى سنة
رسول الله فأقض بما أجمع عليه أهل العلم فإن لم تجد عليك ألا تقضى : .

فأقتصر سمر في مقام البيان على الرجوع إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع بقيد حصر استثناء الأحكام الشرعية العملية من هذه الثلاثة دون ما سواها فالإقتصار في مقام البيان يفيد الحصر وحيثئذ فالقياس لا يرجع إليه في استنباط الأحكام .

٤ — روى عن عثمان وعلي أنها قال : لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين أولى من المسح على ظاهرهما .

٥ — روى عن ابن عباس أنه قال : إن الله تعالى قال لنبيه : وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولم يقل بما رأيت ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وروى أنه قال إياكم والمقاييس فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس .

٦ — روى عن ابن عمر أنه قال : السنة ماسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا الرأي سنة ، وروى عنه أنه قال : إن قوما يفتون بأرائهم لو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يفتون .

٧ — روى عن ابن مسعود أنه قال : إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتكم كثيراً مما حرم الله وحرمتكم كثيراً مما أحل الله .

ولقد وافق التابعون الصحابة في ذم الرأي فقد روى عن مسروق أنه قال : لا أقبس شيئاً بشيء أخاف أن نزل قدم بعد ثبوتها .

فهذه الآثار التي وردت عن الصحابة والتابعين والتي تفيد ذم القياس وعدم اعتباره على فرض صحتها تعارض ما سبق من الآثار المروية عن الصحابة التي تفيد اعتبار القياس والاحتجاج به .

وحيثئذ لا بد من التوفيق بين هذه الروايات المتعارضة وذلك بحمل الروايات في ذم القياس القاسيد المبني على الهوى والرأي والذي ليس له مرجع

من النصوص برجل المزيوات التي تقيّد المدح في القياس على الصحيح المستجمع لشرائطه الصادر من أهل النظر والاستدلال .

ونحن لو أمعنا النظر قليلاً في أدلة الطرفين السابقة ظهر لنا بوضوح رجحان مذهب الجمهور فهو الذي سلت أدلته أما أدلة غيره فمنها ما هدم ومنها ما صح وحمل على القياس الفاسد جمعاً بين الأدلة المتعارضة ولا خلاف في عدم حجية القياس الفاسد المبني على الهوى والتشهى .

انقسام القياس :

ينقسم القياس إلى جلي وخفي .

١ - الجلي هو ما كانت العلة المشتركة فيه وجودها في الفرع أقوى من وجودها في الأصل أو وجودها في الفرع مساوياً لوجودها في الأصل .

مثال القياس الذي وجود العلة فيه في الفرع أقوى من وجودها في الأصل قياس ضرب الوالدين على التأفيف والجامع الأذى في كل فكما حرم التأفيف بقوله تعالى : ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً^(١) ، حرم الضرب .

فالعلة المشتركة بين الأصل والفرع وجودها في الفرع وهو الضرب أقوى من وجودها في الأصل . فالأذى الموجود في الضرب أكثر من الأذى الموجود في التأفيف .

أما مثال القياس الذي وجود العلة فيه في الفرع مساو للوجود في الأصل .

قياس المرأة التي فرق بينها وبين زوجها لعدم الكفاءة على المرأة التي طلقها زوجها بجامع تعرف براءة الرجم في كل فكما يجب على المرأة المطلقة

الاعتداد عملاً بقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ،
يجب على المرأة التي فرق بينها وبين زوجها لعدم الكفاءة الإعتداد .
فالعلة المشتركة بين الأصل والفرع وهي تعرف براءة الرحم متساوية
الوجود في الأصل والفرع .

وهذا القياس الجلي يسمى عند الحنفية بدلالة النص التي هي ثبوت حكم
المنطوق المعلوم بعلة يدركها كل من يفهم اللغة تلمسكوت عنه لوجود هذه
العلة فيه بشكل أقوى كما في المثال الأول أو بشكل مساو كما في المثال الثاني .

٢ - القياس الحنفى .

القياس الحنفى هو ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الأصل وذلك
كما إذا قلنا القتل بالمثل كالقتل بالمحدد وهذا القياس لا خلاف بين العلماء
في تسميته قياساً .

فالقياس الحنفى علة مستنبطة من حكم الأصل غير منصوص عليها
أما العلة في القياس الجلي فتارة تكون منصوطة وتارة تكون مستنبطة
غير منصوطة .

انواع القياس

قال تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار (١) » .

أمر الله تعالى في هذه الآية بالإعتبار والإعتبار في اللغة الانتقال من
شيء إلى شيء آخر والقياس فيه انتقال من حكم الأصل إلى الفرع فهو
داخل تحت الاعتبار المأمور به ، فالقياس مأمور به والمأمور به إما أن
يكون طلبه طلباً جازماً أو غير جازم والأول يسمى بالواجب والثاني
بالمندوب فالقياس إما أن يكون واجباً وإما أن يكون مندوباً .

(١) سورة الحشر .

١ - القياس الواجب نوعان :

(أ) واجب عيني وهو القياس المطلوب في كل نازلة نزلت بقاض أو مجتهد ولا يوجد من يقوم مقامه والوقت ضيق فينتد يجب عيناً على من نزلت عليه النازلة أن يقيس ويصل بالقياس إلى حكم هذه النازلة وإلا أثم واستحق العقاب .

(ب) واجب على الكفاية وهو القياس المطلوب فيما إذا نزلت نازلة ببلد من البلاد والمجتهدين فيها كثيرون فكل واحد منهم يقوم مقام غيره في تعرف حكم الحادثة بالقياس فإذا قام البعض من هؤلاء المجتهدين بالقياس سقط الإثم عن الجميع وإذا لم يقم أحد بالقياس وتعرف حكم النازلة أثم الجميع .

٢ - القياس المندوب .

القياس المندوب هو القياس المطلوب فيما يمكن أن يحدث من الحوادث وأن يقع من الوقائع فيندب على المجتهد أن يقيس الوقائع التي يمكن حدوثها والتي لا نص على حكمها على الوقائع التي نص على حكمها إذا اشتركا في علة واحدة ويصدر الحكم الناجم من القياس ليسكون الحكم معداً وقت حدوث الحادثة فبمجرد أن تقع الحادثة يطبق عليها الحكم دون تأخير أو انتظار لاستنباط حكمها .

(العلة)

لما كانت العلة أهم أركان القياس إذ هي الأساس الذي يبنى عليه رأيت لزوماً على أن أسهب في الكلام عليها مبتدئاً ولا البحث فيما يأتي : -

. تعريف العلة عند الأصوليين :

تطلق العلة عند الأصوليين بإطلاقات تنحصر فيما يأتي :

١ - تطلق العلة ويراد منها المعنى الذي يناسب تشريع الحكم فالمشقة التي

(م ١٧ - أصول الفقه)

تحصل للمسافر أثناء سفره معنى يناسب إباحة الفطر في رمضان^(١) وقصر الصلاة^(٢) فالمشقة علة واحتياج النام إلى تبادل الأملاك معنى يناسب شرعية البيع فهذا الاحتياج يطلق عليه عند الأصوليين أنه علة وضياع المال الذي يترتب على السرقة معنى يناسب تحريم السرقة ووجوب قطع يد السارق^(٣) فضياع المال يطلق عليه عند الأصوليين أنه علة .

٢ — تطلق العلة على الأثر الناجم من تشريع الحكم فتحريم القتل^(٤) العدوان ووجوب القصاص^(٥) من القاتل عمداً ينتج عنه حفظ نفوس البشر فحفظ نفوس البشر يطلق عليه أنه علة عند الأصوليين .

وإباحة الفطر في رمضان للمسافر ينتج عنه دفع الحرج والمشقة عن المسافر فدفع الحرج والمشقة يطلق عليه عند الأصوليين أنه علة .

٣ — تطلق العلة على الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم وذلك كالسفر بالنسبة لإباحة الفطر في رمضان فإن السفر وصف ظاهر لا يختلف باختلاف الأفراد والأحوال وهو مناسب للحكم وذلك لاشتماله على المشقة التي يناسبها التحفيف وإباحة الفطر للمسافر تخفيفاً عنه .

فالعلة عند الأصوليين تطلق بهذه الاطلاقات التي تقدم ذكرها لكنهم

(١) قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » .

(٢) قال تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً » .

(٣) قال تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » .

(٤) قال تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » .

(٥) قال تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم

تتقون » .

خصوا اسم العلة بالإطلاق الثالث فالعلة هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم وسموا الإطلاق الأول والثاني حكمة .

فإذا أطلقت العلة انصرفت إلى الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم ، وإذا أطلقت الحكمة انصرفت إلى أحد أمرين :

(١) المعنى المناسب للحكم (ب) الأثر الناتج عن تشريع الحكم فالعلة لا بد من توافق ما يأتي فيها :

١ - أن تكون وصفاً فلا يصح أن يكون اسم الجنس علة أما التعليل بالدم الذي هو اسم جنس في قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة ، صلى وإن قطر الدم على الحصير فإن دم عرق انفجر ، فهو تعليل بالدم الموصوف بالانفجار فالحكم يتعلق بالانفجار وهو وصف فيكون تعليلاً بالوصف ، وقد اشترط بعض الأصوليين أن يكون هذا الوصف لازماً لأن العلة هي الباعثة على الحكم فلا يجوز أن تكون وصفاً عارضاً لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم ، أما الجمهور فيجيزون أن تكون العلة وصفاً لازماً للأصل المقيس عليه كالشمسية للذهب والفضة فأنها لازمة لهما لا تنفك عنهما بحال من الأحوال وعلى ذلك فيمكن أن يقال تجب الزكاة في الذهب والفضة المصوغين كما تجب في غير المصوغين بجامع الثنية في كل والثنية وصف لازم لا يبطل بالصياغة فهي وصف للمصوغ وغيره . .

وكما يجوز أن تكون العلة وصفاً لازماً عند الجمهور يجوز أن تكون وصفاً عارضاً عندهم أيضاً كالكيل ، فإذا قلنا الأرض كالخنطة في حرمة الربا بجامع السكيل في كل كان هذا قياساً صحيحاً والكيل الذي هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع وصف عارض غير لازم للمقيس عليه لأنه يختلف باختلاف عادات الناس وباختلاف الأماكن والأزمان فقد تباع الخبواب في بعض الأزمان وبعض الأماكن وزناً كما هو حاصل الآن في مصر .

فالكيل وصف غير لازم للمقيس عليه فلا يصلح أن يكون علة بناء على
الرأى الأول، ويصلح أن يكون علة بناء على الرأى الثانى وهو رأى الجمهور،
وقد جاء فى التلويح ما يؤيد هذا الرأى فقد ورد فيه : « وقد ثبت بالأدلة صحة
القياس وصحة التعليل من غير فصل بين الوصف اللازم والعارض .

٢ — أن يكون هذا الوصف ظاهراً ، فلا يجوز التعليل بالخفى ، وهو الذى
لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة لأن العلة معرفة للحكم الشرعى الذى
هو خفى فلا بد وأن يكون المعروف وصفاً جلياً لأن الخفى لا يعرف الخفى .
فالإسكار علة فى تحريم الخمر لأنه وصف ظاهر يدرك بالحس ، فيصلح أن
يكون علة ، والراضى بين المتبايعين لا يصلح أن يكون علة فى نقل الملكية
لأنه وصف خفى لا يدرك بالحس ، والقدر مع اتحاد الجنس يصلح أن
يكون علة فى الأموال الربوية لأن العلة وصف ظاهر يدرك بالحس ،
وحصول نطفة الزوج فى رحم الزوجة لا يصلح أن يكون علة فى ثبوت
النسب لأنه وصف خفى لا يدرك بالحس .

وذهب جمهور الأصوليين إلى أن الخفاء فى العلة لا يقدر فيها لأن
العلة تكون خفية فى نفسها ، لكن تكون جلية بحسب أمر خارج كرضا
المتعاقدين فى البيع إذ هو أمر خفى لا يمكن الاطلاع عليه لكنه جلى بالنسبة
لما يدل عليه من الإيجاب والقبول ، فيصلح أن يكون الرضا فى هذه الحالة
علة مع كونه وصفاً خفياً لأنه جلى باعتبار أمر خارج .

٣ — أن يكون هذا الوصف منضبطاً — أى يستوى بالنسبة له جميع
الأفراد — وذلك كالسفر فإنه علة فى قصر الصلاة ، والسفر وصف
منضبط لأن له حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال .

ولأنما كان الإنضباط لا بد منه فى الوصف لأن مبنى القياس على التساوى
بين الأصل والفرع فى علة الحكم ، فإن كانت العلة من الأوصاف التى تختلف

باختلاف الأفراد والأحوال لم يأت التساوي الذي يتبنى عليه القياس وعلى هذا لا يصلح أن تكون المشقة علة في إباحة الفطر في رمضان للمسافر لأن المشقة من الأمور التي تختلف باختلاف الأفراد والأحوال ، فالمشقة التي تحصل للأغنياء الموسرين أثناء سفرهم غير المشقة التي تحصل للفقراء والمعوزين والمشقة التي تحصل للشيوخ في السفر غير المشقة التي تحصل للشباب في السفر .

والمشقة التي تحصل من السفر في الجبال غير المشقة التي تحصل من السفر في الوديان والمشقة التي تحصل من السفر على الجبال غير المشقة التي تحصل من السفر في البحر ؛ والمشقة التي تحصل من السفر في البحر غير المشقة التي تحصل من السفر في القطار .

٤ - أن يكون هذا الوصف مناسباً للحكم كالقتل العمد بالنسبة لإيجاب القصاص ، فإن القتل العمد مناسب لإيجاب القصاص ، لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس ، قال الله تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » .

وكالسرقه بالنسبة لقطع يد السارق فإن السرقة وصف يناسب قطع اليد لأن في بناء قطع اليد عليها حفظ أموال الناس .

وبناء على ذلك فلا يصح التعليل بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم كتعليل القصاص في القتل العمد لكون القاتل رجلاً أو امرأة ، وتعليل قطع اليد في السرقة لكون السارق أسير اللون لأنه لا مناسبة والحالة هذه بين العلة والمعلول .

أنواع المناسبات :

للمناسبات أنواع ثلاثة تذكرها فيما يأتي :

المناسب المؤثر :

قال الله تعالى : « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ؛ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين والمتطهرين ^(١) » .

في هذه الآية الكريمة أمر باعتزال النساء في أثناء الحيض وهذا الاعتزال الذي طلبه الشارع من الزوج نص على علته بقوله قل هو أذى ، فالأذى هو العلة التي بني الشارع حكمه بالاعتزال عليها .

فهذه العلة المنصوصة التي رتب الشارع حكمه عليها تسمى بالمناسب المؤثر . فالمناسب المؤثر هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وقعه وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة للحكم الذي رتب على وقعه .

وسمى هذا الوصف مناسباً لأن في ابتناء الحكم عليه دفع مضرة وسمى مؤثراً لأن الحكم أثر له وهذا المناسب المؤثر لم يختلف العلماء في اعتباره وابتناء الأحكام عليه فكلما وجد الأذى وجد الاعتزال للنساء ، ولهذا أعطى العلماء النفاس حكم الحيض في اعتزال النساء لوجود الأذى الذي هو وصف مناسب مؤثر .

المناسب الملائم :

١ - ورد في السنة أن البكر الصغيرة يزوجه؛ وليها فولاية تزويج على البكر الصغيرة حكم لم يبين الشارع علته هل هي الصغر أو البكارة.. وبينما نجد الشارع لا يبين علة ولاية التزويج نراه يبين عليه: الولاية المالية وينص على العلة في الولاية المالية هي الصغر قال تعالى « وابتلوا اليتامى حتى

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢ .

إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إمرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً،^(١).

فهذه الآية ناطقة بأن علة الولاية المالية هي الصغر ، وبما أن الولاية المالية وولاية التزويج من جنس واحد تكون العلة المعتبرة في ثبوت أحدهما علة في ثبوت الولاية الأخرى ، فالصغر الذي اعتبره الشارع علة في الولاية المالية يكون علة في ولاية التزويج .

٢ — اجمع بين الصلاتين حال السفر في وقت واحد حكم من الشارع أثبت الإجماع أن علة السفر ، و اجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال المطر حكم لم ينص الشارع ولا الإجماع على علة .

لكن لما كان السفر والمطر نوعين ينطويان تحت جنس واحد لأن كلا منهما مثانة الحرج والمشقة كانت العلة التي نص الإجماع على اعتبارها بالنسبة للجمع بين الصلاتين وهي السفر موحية بأن ما يماثل هذه العلة وهو المطر علة في اجمع بين الصلاتين حال المطر وقت واحد .

٣ — سقوط قضاء الصلاة عن الحائض حكم لم يدل نص عليه ولكن لما كان تكرار أوقات الصلاة ليلاً ونهاراً مظنة الحرج والمشقة عند الأداء والشارع قد اعتبر كثيراً بما هو مظنة الحرج والمشقة علة للرخص والتخفيف عن العباد اعتبر تكرار أوقات الصلاة علة في سقوط الصلاة عن الحائض لأن أداء هذه الأوقات الكثيرة المتكررة مظنة الحرج والمشقة وسقوط القضاء عن الحائض حكم فيه رخصة وتخفيف بالنسبة لما فالعلة والحكم متلائمان ألا ترى أن الشارع اعتبر عدم وجود الماء علة في إباحة التيمم والسفر علة في إباحة الفطر في رمضان وقصر الصلاة الرباعية واعتبر

(١) سورة النساء آية ٦ .

المرض علة في إباحة الفطر وذلك لأن عدم وجود الماء والسفر والمرض مظنة الحرج والمشقة فشرع نسبة لذلك حكماً ملائماً يقتضى الترخيص والتخفيف. فالشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف وتكرار أوقات الصلاة من أنواع مظان الحرج وسقوط أدائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف وتيسير عن العباد.

فإذا دل الشارع على حكم ولم يبين علة ودل على حكم آخر من جنسه وبين علة كانت هذه العلة هي علة الحكم الأول كالصغر بالنسبة للولاية المالية فقد نص الشارع على أن علة الولاية المالية هي الصغر فيكون الصغر علة في ولاية التزويج لأن الولايتين من جنس واحد وإذا دل الشارع على أن وصفاً بعينه علة لحكم كان هذا اعتباراً لكل وصف من جنس هذا الوصف علة لهذا الحكم كالسفر فإن الإجماع اعتبره علة لجمع بين الصلاتين في وقت واحد فيكون الوصف الذي من جنسه كالمطر علة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد.

وإذا دل الشارع على حكم مرخص فيه دفعاً للحرج والمشقة عن المكلف كان كل ما هو مظنة الحرج والمشقة علة في الترخيص والتخفيف عن العباد كإباحة الفطر في رمضان فإن الله شرعه للمسافر دفعاً للحرج والمشقة لذلك كان تكرار أوقات الصلاة المؤدى إلى الحرج والمشقة علة في سقوط الصلاة عن الحائض لأن قضاء الصلاة بالنسبة للحائض أمر فيه حرج ومشقة نظراً لتكرار الأوقات وكثرتها وكل ما هو مظنة الحرج والمشقة علة في الترخيص والتخفيف وسقوط الصلاة عن الحائض تخفيف أى تخفيف وتيسير أى تيسير.

فالصغر بالنسبة لولاية التزويج والمطر بالنسبة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد وتكرار أوقات الصلاة بالنسبة لسقوط الصلاة عن الحائض كل أولئك يسمى عند الأصوليين بالمناسب الملائم.

فالمناسب الملائم هو الوصف الذي رتب الشارع حكماً على وفقه ولم يثبت بالنص أو الاجماع اعتباره بعينه علة للحكم الذي رتب على وفقه ولكن ثبت بالنص أو الاجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه كالصغر بالنسبة لولايه التزويج أو اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه كالمطر بالنسبة للجمع بين الصلاتين في وقت واحد فإن الاجماع قد اعتبر السفر الذي هو من جنس المطر علة لنفس الحكم وهو الجمع بين الصلاتين .

أو اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم كتكرار أوقات الصلاة بالنسبة لسقوط الصلاة عن الحائض ، فإن الشارع قد اعتبر وصفاً من جنسه وهو المرض علة في حكم من جنس هذا الحكم إذ إباحة الفطر في رمضان بعلّة المرض من جنس سقوط الصلاة عن الحائض ، إذ ينطويان تحت التخفيف والتيسير على العباد .

المناسب المرسل :

ومات في حروب الردة كثير من الصحابة الحافظون للقرآن ، الواعون لأحكامه ، يخاف المسلمون حينئذ من ضياع القرآن ، فقاموا على أثر ذلك بجمع ما تفرق من القرآن في مجموعة واحدة ، فجمع القرآن حكم اتفق عليه المسلمون ، وعلته موت الصحابة ، فموت الصحابة وصف لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يدل دليل من الشرع على اعتباره ولا دليل منه على إلغائه .

فهذا الوصف يسمى عند الأصوليين بالمناسب المرسل .

فالمناسب المرسل وهو ما يسمى بالمصلحة المرسلّة — وصف لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل من الشرع على اعتباره ولا على إلغائه .

(الفرق بين العلة والحكمة)

العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه وربط به وجوداً وعدمياً فيوجد الحكم بوجوده وينعدم بعينه .

فالسفر الذي اعتبره الشارع علة في قصر الصلاة الرباعية وصف ظاهر لا يختلف باختلاف الأفراد والأحوال ويلزم من وجوده وجود القصر في الصلاة ومن عدمه عدم القصر .

وبناء القصر على السفر يحقق الحكمة من تشريع الحكم وهي التخفيف ودفع المشقة ، أما الحكمة فهي الباعث على تشريع الحكم والثرمة التي ترتب عليه فحكمة تحريم القتل العمد وهي الباعث على التحريم والثرمة المترتبة عليه حفظ النفوس قال تعالى : ولستم في المقاصص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون .

وحكمة استحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار وهي الباعث على هذا الاستحقاق والثرمة المترتبة عليه دفع الضرر الذي ينال الشريك أو الجار .

والحكمة في تحريم الخمر وهي الباعث على هذا التحريم والثرمة المترتبة عليه هي دفع العداوة والبغضاء بين الناس وجعلهم يقبلون على الطاعات وذكر الله قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون : إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متعون .

والحكمة في تحريم السرقة وهي الباعث على هذا التحريم والثرمة المترتبة عليه هي حفظ أموال الناس فإن الناس إذا عرفوا أن السارق تقطع يده ورأوا تنفيذ أحكام الشرع في الذين يسرقون ارتدعوا وخافوا وكفوا أنفسهم عن السرقة وبذلك يحتفظ الناس بأموالهم .

قال تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الخ الآية ، والحكمة في وجوب الصوم وهي الباعث على هذا الوجوب والثمرة المترتبة عليه هي إشعار الغنى بما يلاقه الفقير من ألم الجوع ومرارته فإذا أحس بذلك عطف على الفقير وأعطاه ماله من حق في ماله قال تعالى : وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم .

والحكمة في إباحة الفطر في رمضان للسافر وهي الباعث على الحكم والثمرة المترتبة عليه هي دفع المشقة والخرج عن الناس والتخفيف عليهم قال تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج - وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وقال صلى الله عليه وسلم ، : الدين يسر لا عسر ، .

التعليل بالحكمة

لاخلاف بين الأصوليين في جواز التعليل بالوصف الظاهر المضبط المناسب لأن المقصود من العلة معرفة الحكم الشرعي ولا سبيل إلى معرفته بأمر خفي فلا بد في العلة إذن أن تكون أمراً ظاهراً لا يلتبس على الناس منضبطاً لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والحكمة لا يتحقق فيها ذلك فقد تكون أمراً خفياً كالحاجة بالنسبة للبيع فلا يصح تعليل شرعية البيع بالحاجة إليه لأن الحاجة أمر خفي لا يدركه الناس فمن ذا الذي يدري أن هذا البيع حنرت إليه الحاجة أو لم تحفز إليه الحاجة .

وقد تكون أمراً غير منضبط كالمشقة بالنسبة لإباحة الفطر في رمضان حال السفر فإنها مضطربة مختلفة باختلاف الأشخاص فالأغنياء لا ينالهم من المشقة في السفر ما ينال الفقراء والمساكين .

وكما أنها تختلف باختلاف الأشخاص تختلف باختلاف الأماكن الأزمان فالمشقة الناجمة عن السفر في السهول غير المشقة الناجمة عن السفر

في الجبال والمشقة الحادثة عن فصل الصيف غير المشقة الحاصلة من السفر
في فصل الشتاء .

وإذا كانت الحكمة خفية في بعض الأحكام وغير منضبطة في بعضها
الآخر فلا يصح أن تكون معرفة للحكم في هذه الحالة لأن الحكم إذا كان
حقيقاً لا يعرفه أمر آخر حتى بل لا بد في المعرفة من أن يكون ظاهراً
منضبطاً وحيثئذ فلا يصح تعليل الحكم بالحكمة وبنائوه عليها وجوداً وعدمياً
بل لا بد من البحث عن أمر آخر يكون ظاهراً منضبطاً في نفسه ويكون
مشتملاً على الحكمة بمعنى أنه يكون مظنة لها وهذا الأمر من شأنه ربط
الحكم بوجوده وعدمه بمعنى أنه إذا وجد وجد الحكم وإذا لم نعدم انعدم الحكم
بقطع النظر عن الحكمة ، فالحكم يوجد حيث توجد علته التي هي الأمر
الظاهر المنضبط المناسب ولو تخلفت الحكمة والحكم يتعدم بانعدام علته
ولو وجدت الحكمة وهذا هو ما قرره الأصوليون من أن الأحكام الشرعية
تدور وجوداً وعدمياً مع عللها لا مع حكمها وبنوا على ذلك ما يأتي . -

١ - أن الملك المترف إذا تهيأت له أسباب الراحة في السفر الشرعي وهو
لمقدر بخمسة وثمانين كيلو متراً يباح له الإفطار^(١) في رمضان وقصر الصلاة
الرباعية^(٢) نظراً لوجود علة الإباحة والقصر وهي السفر دون نظر إلى تخلف
حكمة الإباحة والقصر وهي المشقة ومن لم يسافر في رمضان لا يباح له الفط

(١) قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو
على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولتكمّلوا العدة ولتكبروا لله على ما هداكم ولعلكم تشكرون .

(٢) قال تعالى - ولإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن
تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يقتلكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا
لكم عدواً مبيناً ، -

فيه لا انتفاء علة الإباحة وهي السفر وإن كان يلاقي أكبر مشقة في صومه
إذ لا التفات إلى وجود الحكمة وهي المشقة مع تخلف العلة .

٢ — إذا بيع عقار أخذه الشريك فيه أو الجار بالشفعة لأن علة الأخذ
بالشفعة متوفرة وهي الشركة أو الجوار وإن كان لا يتضرر بالبيع لأن الضرر
هو الباعث على شرعية الأخذ بالشفعة ولا التفات لتخلف الضرر لأنه حكمة
وتخلف الحكمة لا اعتبار له في وجود الحكم إذا كانت علة موجودة .

وإذا بيع عقار وتضرر من البيع إنسان لسبب من الأسباب ولم يكن
ذلك الإنسان شريكاً ولا جاراً لا يأخذ المبيع بالشفعة لأن علة الأخذ بالشفعة
لم تكن موجودة حيث لا شركة ولا جوار ولو كانت الحكمة الباعثة على
الحكم موجودة وهي الضرر إذ لا التفات لوجود الحكمة مع تخلف العلة .

ومع هذا فقد اختلف الأصوليون في التعليل بالحكمة ويكاد ينحصر
الخلافاً بينهم في مذاهب ثلاثة : —

١ — مذهب جمهور الأصوليين ويرى أن التعليل بالحكمة غير جائز
سواء كانت العلة ظاهرة أو خفية مضطربة أو غير مضطربة .

٢ — مذهب الإمام الرازي والبيضاوي ويرى جواز التعليل
بالحكمة مطلقاً .

٣ — مذهب الأمدى ويرى أن التعليل بالحكمة جائز إن كانت الحكمة
ظاهرة منضبطة أما إن كانت خفية أو مضطربة فلا يجوز التعليل بها .

هذه هي المذاهب التي وردت عن الأصوليين في التعليل بالحكمة ومع هذا
الاختلاف زاهم يتفقون على أن التعليل بالحكمة لم يقع فعلاً في الشرع فالتعليل
الذي وقع في الشرع إنما هو بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المناسبة للحكم .
وأنت إذا تتبعته النصوص الشرعية تجد الكثير من الأحكام قد عل

بالحكمة وهذا ما يحض ما اتفق عليه الأصليون من أن التعليل بالحكمة غير واقع في النصوص الشرعية .

١ — ألا ترى أن آية تحريم الخمر على التحريم فيها بما يترتب على الشرب مع المفسد الدينية والاجتماعية ولا شك أن ذلك تعليل بالحكمة .
قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » .

فها نحن أولاء نرى الشارع قد علل تحريم الخمر بما يترتب على شربها من وقوع العداوة والبغضاء بين الناس والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذا تعليل بالحكمة لأنه الباعث على التحريم .

٢ — ها هو ذا حديث لا تسكع المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها إن كنتم ذلك فطفتم أرحامكم .
فقد علل الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين المرأة وعمتها بقطيعة الرحم ولا شك أن قطيعة الرحم هو الباعث على التحريم فهو حكمة .
٣ — قال تعالى « قلنا قضي زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا » (١) .

فها نحن أولاء نرى الشارع الحكيم يعلل أمر زواج النبي صلى الله عليه وسلم من زينب زوجة زيد بن حارثة الذي كان متبني للرسول صلى الله عليه وسلم بدفع الحرج والضيق عن المؤمنين ، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ، فقد جرت عادتهم على تحريم أزواج أبنائهم الذين ليسوا من أصلابهم كأزواج أبنائهم الذين من أصلابهم .

ولاشك أن دفع الحرج والضيق هو الثمرة المترتبة على إباحة الزواج من زوجة الإبن المتبنى فهو تعليل بالحكمة لأن الحكمة هي الأثر المترتب على الحكم .

على أننا لو رجعنا إلى أقوال الصحابة وأئمة المذاهب الفقهية وفتاوى كل لا نعلم أن نجد الكثير من الأقوال والفتاوى المعللة بالحكمة .

قد علل الصحابة النهي عن قطع الأيدي في الغزو الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم : لا تقطع الأيدي في الغزو ، بما يترتب على القطع من الضرر فربما سولت نفس المقطوع يده أن يهرب إلى العدو ولا شك أن ذلك تعليل بالحكمة وبناء على ذلك يجوز أن يقال حد الزنا في دار الحرب كقطع الأيدي فيها بجامع ما يترتب على كل من الضرر فكما لا تقطع الأيدي في دار الحرب لا يقام حد الزنا في دار الحرب .

ومن هنا تأخذ أن حكم الأصل تعدى إلى الفرع بواسطة الحكمة المشتركة بينهما .

وهذا هو الإمام مالك يعطى تضمين الصناعات ما يكون في أيديهم من أمتعة الناس بمراعاة مصلحة الناس ويعطى جواز الجهاد أمراء الجور بدفع الضرر عن المسلمين والتعجيل في كلتا الحالتين تعليل بالحكمة .

وهذا هو الإمام أبو يوسف يقول للراجل سهم وللنار من سهمان من الغنيمة ويعطى ذلك بالأثر المترتب على هذا الحكم وهو ترغيب الناس في اقتناء الخيل وإعداد العدة المقومة للمسلمين ضد أهل الحرب .

ومن هنا إجازة الحنفية والمالكية دفع الزكاة لبني هاشم والعلة في ذلك دفع الضرر عن هذه الطائفة وحفظهم من الفقر والحاجة ولا شك أن دفع الضرر أثر مترتب على دفع الزكاة لهم فهو تعليل بالحكمة .

وإزاء هذا الذى قدمناه من التعليل بالحكمة فى الشرع كيف يتفق الأصوليون على عدم وقوع ذلك فى الشرع مع أن الواقع يكذب هذا وينقضه .

أقسام العلة

ما يطلق عليه اسم علة ينقسم إلى سبعة أقسام : —

١ — علة اسما وهى ما أضيف الحكم إليها دون أن يقترن بها ودون أن تؤثر فيه وذلك كاليمين قبل الحنث فإذا حلف الرجل لا يدخل هذه الدار فله اليمين قبل أن يدخل الدار المحلوف عليها تسمى علة اسما لأن الحكم وهو الكفارة يضاف إلى اليمين انظر إلى قوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم، فالكفارة التى هى الحكم أضيفت إلى اليمين واليمين لا تؤثر فى الكفارة وإنما المؤثر فيها الحنث واليمين لا يقترن بالكفارة فلا تجب الكفارة بمجرد التلفظ باليمين . فاليمين فى هذه الحالة أضيف الحكم إليها ولم تقترن به ولم تؤثر فيه فى علة اسما .

٢ — علة اسما ومعنى لاحقاً وهى ما أضيف الحكم إليها وأثرت فيه ولم تقترن به وذلك كبيع الفضولى الذى يتوقف على إجازة المالك فهذا البيع الصادر من الفضولى علة اسما لأن الحكم وهو الملك يضاف إليه وعلة معنى لأن المؤثر فى الملك هو ذلك البيع فهو بيع صادر من أهله مضاف إلى محله فيثبت الملك للمشتري موقوفاً على إجازة المالك .

وليس بيع الفضولى علة حكماً لأن الحكم وهو الملك البات لا يقترن بالبيع وإنما يترأخى عنه إلى إجازة المالك لأن ملكه محترم لا يجوز إبطاله بغير إذنه . فلو ثبت الملك البات قبل الإجازة لتضرر المالك لخروج العين عن ملكه بغير رضاه .

ومن ذلك الإجازة فى علة اسما لأن الحكم وهو ملك المتفعة والأجرة

يضاف إليها وعلة معنى لأن الإجارة هي المثرة في ملك المنفعة والأجرة وليست علة حكماً لأن المعقود عليه في الإجارة المنافع وهي معدومة والمعدوم ليس بمحل للملك وإذا لم يثبت الملك في المنافع حالاً لم يثبت في بدلها وهو الأجرة لاستوائهما في الثبوت كالثمن فلك المنفعة والأجرة لم يقترن بالإجارة فلا تكون الإجارة علة حكماً .

٣ - علة اسماً ومعنى وحكماً وهي التي أضيف الحكم إليها وأثرت فيه واقترنت به وذلك كالبيع المطلق فهو علة اسماً لأن الحكم وهو الملك يضاف إلى البيع وعلة معنى لأن البيع المطلق مؤثر في الحكم وهو الملك وعلة حكماً لأن الحكم وهو الملك متصل بالبيع ومقترن به .

٤ - علة معنى وحكماً لا اسماً وهي التي أثرت في الحكم واقترنت به ولم يضاف الحكم إليها وذلك كالوصف الأخير وجوداً من العلة المركبة من وصفين مؤثرين فالقرابة والملك علة مركبة من وصفين مؤثرين في الحكم فإذا ملك إنسان قريبه عتق عليه فالمؤثر في العتق القرابة والملك فالملك وهو الوصف الأخير من العلة علة معنى لأن المؤثر في العتق هو الملك كالمؤثر في السكر القدر الأخير فكما أن المؤثر في السكر القدر الأخير الذي يعقبه السكر كذلك المؤثر في العتق الجزء الأخير من العلة وهو الملك .

والملك علة حكماً لأن العتق وهو الحكم يقترن بالملك فبمجرد الملك للقريب يترتب العتق .

وأيضاً الملك علة اسماً لأن العتق الذي هو الحكم لا يضاف إليه وحده بل يضاف إلى العلة بشرطها القرابة والملك .

٥ - علة اسماً ومعنى وحكماً لا معنى وهي التي يقترن الحكم بها ويضاف إليها ولا تؤثر فيه وذلك كالسفر فإثباته في قصر الصلاة وهي علة اسماً لأن قصر (م ١٨ - أصول الفقه)

الصلاة الذي هو الحكم يضاف إلى السفر وهي علة حكما لأن قصر الصلاة يقترب بالسفر فبمجرد تجاوز الرجل بيوت المصر يصبح مسافراً ويقصر الصلاة .

وليست علة معنى لأن المؤثر في قصر الصلاة المشقة لا السفر وأضيف الحكم إلى السفر لأنه سبب المشقة فأقيم السبب مقام المسبب .

٦ - علة معنى لا اسماً ولا حكماً وهي التي تؤثر في الحكم ولا يضاف إليها ولا تقترب به وذلك كالوصف الأول من العلة المركبة من وصفين مؤثرين في الحكم فالقراية والملك علة مركبة من وصفين مؤثرين في العتق الوصف الأول منهما علة معنى لأنه يؤثر في الحكم وليست علة حكماً لأن الحكم لا يقترب به فالعتق لا يترتب على القراية ويقترب بها بل يتراخى هذا الحكم وهو العتق إلى وجود الملك فيثبت يقترب به .

وليست علة اسماً لأن الحكم لا يضاف إلى القراية بل يضاف إلى المجموع من القراية والملك .

٧ - علة حكماً لا اسماً ولا معنى - وهي التي يقترب الحكم بها ولا تؤثر فيه ولا يضاف إليها وذلك كما إذا قال الرجل لامرأته إن كان ما تتحلين به ذهباً خالصاً فأنت طالق فشهد اثنان من بائعي الجواهر عند القاضي أنه ذهب خالص وقع الطلاق .

فالشهادة علة حكماً لأن وقوع الطلاق قد اقترن بها فبمجرد شهادة الشهود عند القاضي وقع الطلاق .

وليست الشهادة علة اسماً لأن وقوع الطلاق لا يضاف إليها وإنما يضاف إلى قول الزوج إن كان ما تتحلين به ذهباً خالصاً فأنت طالق .

وليست الشهادة علة معنى لأن الشهادة ليست مؤثرة في الحكم وهو الطلاق .

الطرق الموصلة الى العلة

يمكن معرفة العلة بمسالك أشهرها ما يأتي : —

(المسلك الأول)

النص

قد يكون الوصف علة بالنص فإذا دل القرآن أو السنة على أن هذا الوصف علة لهذا الحكم كان هذا الوصف علة بالنص ويسمى بالعلة المنصوصة ثم أن دلالة النص على العلة قد تكون صريحة وقد تكون بالإشارة .

١ — قال الدلالة على العلية صريحاً هي دلالة اللفظ الوارد في النص على العلية بالوضع بأن يكون اللفظ موضوعاً في اللغة لإفاده العلية وذلك مثل قوله تعالى «رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على حجة بعد الرسل» .

وهذه الدلالة الصريحة قد تكون قطعية وذلك إذا كان اللفظ لا يدل إلا على إفادة العلية فقط مثل قوله صلى الله عليه وسلم «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافه»^(١) التي دفت فسكوا وادخروا قال الدلالة في هذا الحديث على العلية قطعية لأن كنهه لأجل موضوعه لـ إفادة العلية فهي تدل على أن العلة نهى الرسول من أجلها عن ادخار لحوم الأضاحي هي التوسعة على الطبقة الفقيرة الواقعة على المدينة وقتئذ .

ومن ذلك قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فأنمأ أحيا الناس جميعاً» .

(١) الدافقة بتشديد الناء الجماعة من الناس تقبل من بلد إلى آخر والمراد بالدافقة هنا جماعة من الأعراب فقراء وقدوا على المدينة في أيام عيد الاضحى .

فهذه الآية تدل دلالة قطعية على أن العلة في هذا الوعيد الشديد هو ذلك الجرم العظيم وهو القتل والعدوان الذي حصل بين ولدي آدم عليه السلام والذي أشار إليه الله بقوله في كتابه : فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخى فأصبح من النادمين .

وإنما كانت الدلالة على العلية قطعية لأن كلمة لأجل موضوعه في اللغة لإفادة العلة فقط ومن ذلك قوله تعالى : ما أقام الله على رسوله من أهل القرى قلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا^(١) . فكلما في موضوع لغة لإفادة العلية فقط فالآية تدل دلالة قطعية على العلة في تقسيم النبي . وهو المأخوذ من الأعداء أثناء الحرب على النحو المذكور في الآية هو ألا يكون المال متداولاً بين الأغنياء خاصة بهم بعيداً عن الفقراء ، لا تصل إليه أيديهم .

٢ - وقد تكون الدلالة الصريحة على العلية ظنية وذلك إذا كان اللفظ يدل على العلية وعلى غيرها وذلك مثل قوله تعالى : فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم .

فدلالة الآية على أن الظلم علة في تحريم الطيبات على الذين هادوا دلالة ظنية لأن الباء كما تستعمل في التعليل تستعمل في غيره .

ومن ذلك قوله تعالى : أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ،^(٢) فدلاله الآية على أن العلة في وجود الصلاة لدلوك الشمس دلالة ظنية لأن التلام في قوله تعالى : لدلوك الشمس ،

(١) سورة الحشر آية ٧ . (٢) سورة الاسراء آية ٨٨ .

كما تستعمل في التعليل تستعمل في غيره واستعمالها في التعليل أظهر فلم تكن
قطعية في إفادتها التعليل لأنها لم توضع للتعليل فقط بل وضعت له ولغيره .
ومن ذلك قوله تعالى « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث
أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

فالفاء الواردة في لفظ فاعتزلوا تدل دلالة ظنية على أن الفاء في
وجوب الاعتزال هي الأذى وإنما كانت الدلالة ظنية لأن الفاء كما تستعمل
في التعليل تستعمل في غيره وإن كان استعمالها في التعليل بالنسبة لهذا
النص أظهر من استعمالها في غيره .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن سؤر الهرة فقال
« إنها من الطوافين عليكم والطوافات » ،

فلفظ أنها في الحديث تدل دلالة ظنية على أن مخالطة الهرة للناس
وعدم إيمانهم الاحتراز عنها علامة في طهارتها .

وإنما كانت الدلالة ظنية لأن كلمة إنها كما تستعمل في التعليل تستعمل
في غيره .

(ب) أما الدلالة الثانية وهي التي تكون بالإشارة والتلويح فهي الدلالة
من اللفظ على أن الوصف علامة بقرينة من القرائن وذلك مثل ترتيب الحكم
على الوصف واقتراحه به بحيث يتبادر من هذا الاقتراح فهم علامة الوصف
للحكم وإلا لم يكن للأقتران وجه وذلك مثل قوله تعالى « والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » .

فإن ترتيب الحكم الذي هو القطع على الوصف الذي هو السرقة بالفاء
يؤمى ويشير إلى أن السرقة علامة في وجوب القطع .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : لا يرث القاتل ، فإن ذكر القتل مع الحرمان في الحديث واقتراحه به يدل على أن القتل علة في الحرمان من الإرث بطريق الإيماء .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقضى القاضى وهو غضبان ، فإن اقتران النهى عن القضاء بالغضب يشير إلى أن العلة في النهى هي الغضب . ومن الدلالة التي تكون بطريق الإيماء قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، .

فآية تدل على أن الخمر تنافي الصلاة باعتبار ما تحدثه من سكر فيكون ذلك إيماء لعلة تحريم الخمر تحريماً عاماً الوارد في قول الله الكريم . يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .

ومن ذلك قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين ، فإن ترتيب الحكم الذى هو الجلد على الوصف الذى هو الزنا بالفاء يرمى ، إلى أن الزنا علة لوجوب الجلد .

ومن ذلك قوله تعالى : واللاتى يخافون نشوزهن فعضوهن واحجروهن فى المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ،^(١) .

فإن ترتيب الحكم الذى هو العظة أو الهجر أو الضرب على الوصف وهو النشوز بالفاء يرمى إلى أن النشوز علة فى هذه العقوبات المتدرجة . ولقد استنبط الإمام مالك بالقياس على هذا أن الرجل إذا نشز وعامل امرأته بغير العدل وعظه القاضى فإن لم يتعظ أمره القاضى بالنفقة فإن لم يجد ذلك ضربه .

(١) سورة النساء آية ٢٤

الاجماع

المسلك الثاني الإجماع —

إذا اتفق المجتهدون في عصر من العصور على أن وصف كذا علة لحكم كذا كان ذلك الوصف علة لهذا الحكم بالإجماع .

وذلك مثل إجماع المجتهدين على أن الصغر علة للولاية المالية على الصغير فيقاس عليها الولاية في الزواج فتكون العلة في الولاية على الصغير في الزواج هي الصغر .

ومن ذلك الإجماع على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث امتزاج النسبين النسب من جهة الأب والنسب من جهة الأم فيقاس على هذا تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية الزوج لأن الأول ذو قرابتين والثاني ذو قرابة واحدة .

وكذلك يقاس على هذا تقديم ابن العم الشقيق على ابن العم لأب وابن الأخ الشقيق على ابن الأخ لأب .

وكما يكون الإجماع على علة معينة كإجماع المجتهدين على أن علة الولاية المالية الصغر يكون الإجماع على أصل التعليل وإن اختلف المجتهدون في عين العلة فالمجتهدون يتفقون على أن لهذا الحكم علة ولكنهم يختلفون في عين العلة وذلك كإجماع السلف على أن الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح معطل واختلافهم على عين العلة فالحنفية يقولون أن علة الربا في هذه الأصناف الأربعة القدر والجنس والشافعية يقولون العلة الطعم والمالكية يقولون العلة الاقتيات والادخار .

ولا يفوتني أن أقول في اعتبار الإجماع من مسائل العلة

نظراً لأن الذين يقيسون ليسوا كل الأمة فهناك أهل الظاهر لا يقيسون ولا يعللون فكيف ينعقد الإجماع بدونهم فلا اعتبار لعلة نص على أن مسلكها الإجماع لأن هذا الإجماع ليس بإجماع حقيقي لخلوة من بين أهل العلم وهم أهل الظاهر الذين يأخذون بظواهر النصوص . أما قول إمام الحرمين أنه لا اعتبار لنفاة القياس لأنهم ليسوا من علماء الأمة فذلك تعصب ظاهر وواضح . وأما قوله أن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد والنصوص لا تنفي بعشر معشار الشريعة فالقول ينفي القياس قول لا مبرر له والواقع يكذبه إذ لو لا القياس لوقعت الشريعة جامدة لا تسير كل عصر وزمان وبناء على ذلك فلا اعتبار إطلاقاً لنفاة القياس ، وقد تصدى للرد على هذا صاحب تسهيل الوصول إلى علم الأصول حيث قال إن هذا القول لا يصدر إلا ممن لا يعرف النصوص حق معرفتها .

وعندى أن القياس لا يصح إنكاره واعتبار حجته أمر ظاهر للبيان كما أسلفنا فإنكاره لا مبرر له ولا حجة عليه لكن ذلك لا يعطى أن منكر القياس لا يكون مجتهداً وإذا كان مجتهداً وتختلف عن الجماعة في اعتبار علة من العلة لا يكون اتفاق الجماعة على العلية إجماعاً لأن الإجماع اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى في واقعة من الوقائع .

فهما قل عند المخالف لا ينعقد الإجماع لأن الصواب كما يحتمل أن يكون في جانب الكثرة يحتمل أن يكون في جانب القلة من الناس . على أنه قد نقل عن بعض العلماء أن الإجماع ينعقد من أكثر المجتهدين إذا كانت المخالفون قليلين .

٣ - المسلك الثالث : فعل النبي صلى الله عليه وسلم :

إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً عقب وقوع شيء كان ذلك دليلاً على

أن هذا الفعل لأجل ذلك الشيء الذي وقع بمعنى أن الذي وقع يعتبر علة في فعل النبي صلى الله عليه وسلم .

فإذا سجد النبي صلى الله عليه وسلم للسجود علم من ذلك أن تسجود كان لسجود وقع منه فسجود النبي صلى الله عليه وسلم للسجود طريق يوصل إلى معرفة علة السجود وهي السجود وإذا رجم النبي صلى الله عليه وسلم إنساناً بعد أن زنى كان ذلك الرجم طريقاً موثقاً إلى معرفة علة الرجم وهي الزنا .

وكذلك إذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً وهو في حالة من الحالات كان ذلك دليلاً على أن هذه الحالة تعتبر علة في الشيء الذي تركه صلوات الله وسلامه عليه وذلك كتركه صلى الله عليه وسلم الصيد والطيب وهو في حالة الإحرام بالحج فإن من يشاهد ذلك يعلم أن العلة في ترك النبي الصيد والطيب وهما حلالان هي الإحرام .

٤ - المسالك الرابع : وقوع الحكم موقع الجواب يدل على أن الحادثة التي تضمنها السؤال علم الحكم وذلك كما إذا حدثت حادثة فسأل صاحبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم عقب هذا السؤال بحكم فإن ذلك الحكم يدل على كون ما حدث علة له .

فقد روى أن إعرابياً ذهب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال له هلك وأهلك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت فقال واقعت أهلي في رمضان عمداً فقال عليه السلام أغتق رقبة فالحكم وهو إعتاق الرقبة وقع موقع الجواب فحينئذ يدل الحكم الذي أصدره الرسول صلى الله عليه وسلم على أن الحادثة وهي الوقوع في رمضان بطريق العمد علة لذلك الحكم لأنه وقع موقع الجواب على الحادثة التي رواها الإعرابي لأن الإعرابي إنما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعة ليبين له حكمها والنبي يذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له فيكون السؤال مقدراً في الجواب فكان

الرسول صلى الله عليه وسلم قال واقعت فكفر فقد رتب الحكم وهو التكفير باعتاق الرقة على الوصف وهو الوقاع بالفاء تقديرأ وترتيب الحكم على الوصف بالفاء تحقيقاً يدل على العلة فكذلك ترتيب الحكم على الوصف بالفاء تقديرأ يدل على علية الوصف للحكم .

فإن ذكر الحكم ابتداء ولم يقع موقع الجواب فلا يدل ذلك على أن الكلام السابق له لذلك الحكم وذلك كما إذا قال الخادم لسيدته طلعت الشمس فقال له السيد اسقني الماء ، فلا يكون اسقني الماء ، علته طلوع الشمس لأن اسقني لم تقع موقع الجواب حتى يكون طلوع الشمس علة في سقي الماء وإنما الغرض من طلب سقي الماء ترك الخادم ما لا يعنيه والاشتغال بما يعنيه وهو خدمة سيده ، فسقي الماء لم يقع موقع الجواب بالنسبة لقول الخادم طلعت الشمس .

المسلك الخامس : السير والتقسيم .

السير في اللغة الاختيار ومنه المسبار الذي يختبر به الجرح .

والسير في الاصطلاح الأصولي اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو أن العلة إما كذا ، وإما كذا .

أما التقسيم والسير فهو حصر الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلية وترديد العلة بين هذه الأوصاف فيقال إما أن تكون العلة هذا الوصف أو هذا الوصف أو هذا الوصف وهكذا يظل يردد العلة بين هذه الأوصاف التي يظن صلاحيتها للعلية مستبعداً ما لا تنطبق عليه شروط العلة حتى يعثر على الوصف الذي يصلح حقيقة لأن يكون علة فيكون هذا الوصف هو العلة .

فإذا ورد النص بحكم شرعي في حادثة من الحوادث ولم نجد دليلاً على العلة في الكتاب أو السنة أو الإجماع ولي المجتهد وجهه شطر السير والتقسيم وذلك بأن يحصر الأوصاف التي تصلح أن تكون العلة من بينها ثم يختبرها وصفاً وصفاً مراعيأ في ذلك الشروط التي لابد من توافرها في العلة مستبعداً

الأوصاف التي لا تتوافر شروط العلة مستقبياً الصالح منها وبهذه العملية التي تتضمن الاستبعاد لغير الصالح والاستبقاء للصالح يتوصل إلى الحكم بأن الوصف المستقبى هو العلة .

فإذا حرم الشارع مبادلة القمح تفاضلاً ولم يرد نص ولا إجماع على علة هذا الحكم سلك المجتهد مسلك السبر والتقسيم ليصل إلى معرفة علة هذا الحكم وذلك بأن يحصر الأوصاف التي تصلح لأن تكون علة مثل القدر لأن القمح تما يضبط بالكيل ومثل الطعم لأن القمح من المطعومات ومثل الاقتيات لأن القمح مما يقتات ويدخر .

ثم بعد ذلك يختبر هذه الأوصاف الثلاثة وهي القدر والطعم والاقتيات والادخار على ضوء شروط العلة فيبقى الصالح ويستبعد غير الصالح فيستبعد كون العلة القوت لأن التحريم ثابت في المالح بالملح عند التفاضل وليس المالح قوتاً فلا يصلح الاقتيات للعلة ثم يستبعد كون العلة الطعم لأن التحريم ثابت في الذهب بالذهب عند التفاضل وليس الذهب طعاماً فلا يصلح الطعم للعلة ، فلم يبق بعدئذ إلا الوصف الثالث وهو القدر فيتعين أن يكون هو العلة في حرمة بيع القمح بالقمح عند التفاضل .

وبناء على ذلك يقاس على الوارد في النص وهو القمح كل المقدرات بالكيل أو الوزن في مبادلتها بجنسها يحرم فيها الفضل فيحرم الأرض بالأرض عند التفاضل والماس بالماس عند التفاضل فلا يجوز بيع أردب من الأرض بأردب ونصف منه ولا يجوز بيع درهم من الماس بدرهم ونصف منه ، ومن العلة الثابتة بطريق السبر والتقسيم علة الصغر في ولاية التزويج فقد ورد النص بتزويج الأب بنته البكر الصغيرة ولم يدل نص أو إجماع على علة هذه الولاية فالمجتهد يسلك طريق السبر والتقسيم فيردد العلة بين أن تكون البكارة أو الصغر ثم يستبعد البكارة لأن الشارع لم يعتبرها علة في أي

حكم من الأحكام ويستبقى الصغر لأن الشارع قد اعتبره علة في الولاية المالية فأعطى للأب حق الولاية على مال الصغير لصغره والولاية المالية وولاية التزويج من جنس واحد فثبت أن يكون علة لأحدهما يكون علة للآخر وبذلك يثبت كون الصغر علة في ولاية التزويج فيقاس على البكر الصغيرة الثيب الصغيرة بجامع الصغر في كل فكا أن الأب يزوج البكر الصغيرة يزوج الثيب الصغيرة .

ومن ذلك الإسكار في تحريم الخمر فكون الاسكار علة ثبت بطريق السبر والتقسيم لأن المجتهد ردد العلة في تحريم الخمر بين كونها عنياً وبين كونها مسكرة ثم استبعد كونها عنياً لأن العلة في هذه الحالة تكون قاصرة لا توجد في غير المقيس عليه ومن شرط العلة أن تكون متعددة فلا يصلح كون الخمر عنياً علة فلم يبق بعد ذلك إلا أن تكون العلة الاسكار .

والخلاصة في هذا المسلك أن المجتهد يبحث في الأوصاف التي يمكن أن تكون علة في الأصل ويستبعد ما لا يصلح منها ويستبقى ما يصلح منها تبعاً لتوفر شروط العلة وعدم توافرها فلا يستبقى إلا الوصف الظاهر المنضبط المتعدى المناسب المعتبر بأي نوع من أنواع الاعتبار .

وفي هذا تنفات عقول المجتهدين فمنهم من يرى أن المناسب في تحريم الأموال الربوية مثلاً القدر ومنهم من يرى أن المناسب في هذا التحريم الطعم ومنهم من يرى أن المناسب في التحريم الاقتيات والادخار .

ومن ذلك يرى الشافعية أن العلة في ثبوت الولاية على البكر الصغيرة البكارة ويرى الحنفية أن الوصف والذي يصلح أن يكون علة للولاية هو الصغر :

المسلك السادس : تنقيح المناط :

ذهب بعض الأصوليين إلى أن تنقيح المناط من مسائل العلة والتنقيح في

اللغة التهذيب والتميز والمناط هو العلة أى تهذيب العلة وتميزها .

وفي الاصطلاح تهذيب العلة وتخليصها بما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية مثال ذلك قصة الأعرابي الذي جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال له هل سكت وأهلكك يا رسول الله قال له ماذا صنعت قال وقعت أهلي في نهار رمضان عمداً فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم دكفر .

فهذا النص يدل بطريقين الإيماء على إيجاب التكفير على الأعرابي بعله ما وقع منه من الجماع لزوجه عمداً في نهار رمضان .

فالمجتهد ينتظر في هذه الواقعة فيجد بعض الأوصاف لا مدخل لها في العلية كوصف كون الجماع إعرابياً وآوته جامع زوجته بخصوصها وكون الجماع في نهار رمضان في هذه السنة بعينها فيلغى المجتهد هذه الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية وبذلك يكون المثير في إيجاب التكفير هو الجماع في نهار رمضان عمداً فيكون الجماع في نهار رمضان عمداً هو العلة في إيجاب هذا الحكم وهو التكفير .

وهذا ما اتجه إليه الشافعية والحنابلة في تنقيح العلة في هذا الحكم فلا تجب الكفارة عندهم إلا على من أفطر في نهار رمضان عمداً بالجماع .

أما الحنفية والمالكية فيلغون فوق ما ألغى غيرهم من الأوصاف وصف خصوص الجماع فيكون المثير في إيجاب الكفارة انتهاك حرمة رمضان بتناول المفطر عمداً وهذا هو العلة في إيجاب الكفارة .

وحينئذ يجب الكفارة عندهم على من أفطر في رمضان عمداً سواء كان ذلك الإفطار بالجماع أم بغيره من سائر المفطرات فمن أكل أو شرب عمداً وجبت عليه الكفارة .

أما الفرق بين مسلكي الشير والتقسيم وتنقيح المناط .

تنقيح غير السير والتقسيم (١) تنقيح المناط يكون حيث دل
نص على العلية ولكن اقترن بالعلة مالا مدخل له في العلية أصلا .

أما السير والتقسيم فلا يوجد فيه نص على العلة أصلا .

(٢) عمل المجتهد في تنقيح المناط تهذيب العلة وتخليصها بما علق بها
ومالا دخل له في العلية فأما عمل المجتهد في السير والتقسيم التوصل إلى
معرفة ذات العلة لا إلى التهذيب والتخليص .

تحقيق المناط

المسلك السابع :

تحقيق المناط هو النظر في وجود العلة التي ثبتت بأي مسلك من مسالك
العلة في واقعة غير التي ورد فيها النص ليعدى بحكم الواقعة التي ورد فيها
النص إلى الواقعة التي لا نص فيها وإذا وجدت فيها علة الواقعة المنصوص
على حكمها فإذا ثبت أن علة تحريم الخمر الإسكار ونظرنا في النية فوجدنا
فيه الإسكار عدينا الحكم وهو التحريم إليه .

وإذا ثبت علة اعتزال النساء في الحيض هي الأذى ونظرنا في النفاس
فوجدنا هذه العلة وهي الأذى موجودة فيه عدينا حكم الاعتزال إلى
النفاس وغير ذلك من الصور التي يكون عمل المجتهد فيها قاصر أعلى التحقيق
من وجود علة الأصل في الفرع ليعدى حكم الأصل إلى الفرع .

ربط الحكم بالمشتق

المسلك الثامن :

من الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة ربط الحكم باسم مشتق فهذا

الربط يؤذن بعلة ما منه الاشتقاق وذلك مثل أكرم الفاضل ربط الحكم وهو الأكرام بالمشتق وهو الفاضل فهذا يدل على أن الفضل وهو ما اشتق منه الفاضل علة في الأكرام ومن ذلك قوله تعالى : إنما يخشى الله من عباده العلماء .

ففي الآية السكينة نجد أن الحكم وهو الخشية قد ربط باسم مشتق وهو العلماء فيكون هذا دليلاً على أن علة الخشية ما اشتق منه ذلك الاسم المشتق وهو العلم فعلة الخشية حينئذ العلم .

شروط العلة

إن للعلة شروطاً كثيرة اتفق العلماء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر وهاك هي الشروط .

١ - أن تكون العلة ظاهرة جلية بحيث يمكن التحقق من وجودها أو عدمها وذلك شرط متفق عليه فلا يجوز تعليل حكم بأمر خفي وذلك كالتراضي بين المتبايعين لا يصلح أن يكون علة لنقل الملكية لأن التراضي أمر قلبي خفي لا يتسنى لكائن ما أن يتحقق من وجوده أو عدم وجوده والخفي لا يعرف الحكم الخفي ولذلك فإننا نرى العلماء يقولون أن العلة في نقل الملكية بالنسبة للبيع هي الإيجاب والقبول لأنها مظنة وجود الرضا وكثيراً ما يقيم الشارع مظنة الشيء مقام حقيقته .

على أنه من الممكن أن نقول أن العلة في نقل الملكية هي الرضا والرضا وإن كان أمراً خفياً لا يمكن الاطلاع عليه إلا أنه جلي بالنسبة لما يدل عليه من الإيجاب وإن كان خفياً باعتبار ذاته إلا أنه جلي باعتبار أمر خارج .

أما الإسكار فاعتباره علة في تحريم الخمر إعتبار صحيح وذلك لأن الإسكار وصف ظاهر يمكن إدراكه بالحس فيتحقق حينئذ من وجوده وعدمه .

ومن ذلك السفر فإذا وصف ظاهر يمكن إدراكه بالحس ويمكن التحقق من وجوده وعدمه فيصلح أن يكون علة في إباحة النمطر في رمضان .

قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ومن كان مريضاً أو على سفر فعلة من أيام آخر ، فكل من المرض والسفر علة في إباحة الفطر في رمضان بمقتضى النص الشريف وكل منهما وصف ظاهر يمكن إدراكه بالحس .

وكذلك شهود الشهر وصف ظاهر يمكن إدراكه بالحس فيصلح أن يكون علة وجوب الصيام .

٢ - أن تكون العلة منضبطة بأن تكون لها حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال وذلك من الشروط المجمع عليها لأن القياس ينبغي على التساوى في العلة بين الأصل والفرع فإذا اختلفت العلة باختلاف الأفراد والأحوال لم يأت ذلك التساوى الذى ينبغي عليه القياس .

وعلى هذا لا يصلح أن تكون المشقة علة في إباحة الفطر في رمضان للمسافر لأن المشقة من الأمور التى تختلف باختلاف الأفراد والأحوال .

فالمشقة التى تحصل من السفر للشيخ غير المشقة التى تحصل للشاب والمشقة التى تحصل من السفر في الصيف غير المشقة التى تحصل في الشتاء والمشقة الناجمة عن السفر في الوديان غير المشقة الناجمة عن السفر في الجبال ، وبناء على ذلك فالعلة المنضبطة التى يوضح الإفطار عليها هي السفر لأن السفر وصف ظاهر منضبط ففى وجد أبيح الفطر في رمضان حتى لو لم يلق المسافر عتاً ولا مشقة

كالمالك المتردد إذا سافر في الطائرة أو في القطار لوجود علة الإفطار وهي السفر لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا .

ومن العلم المنضبط التي لها حقيقة واحدة غير مختلفة السفر بالنسبة لقصر الصلاة الرباعية فالمسافر يباح له قصر الصلاة الرباعية ؛ مجرد مجاوزة بيوت البلد سواء لافى في سفره مشقة أم لم يلاق قال تعالى : وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يقتلكم الذين كفروا . .

٣ - أن تشتمل العلة على المعنى الذي يناسب الحكم بمعنى أنه لا بد وأن يترتب على بناء الحكم على العلة مصلحة للعبد أو دفع مفسدة عنه كإقتل العمد بالنسبة لإيجاب القصص فإن في إيجاب القصص بناء على إقتل العمد مصلحة للعبد وهي حفظ الحياة قال تعالى : ولكم في القصص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون ، وكالسرقة فإن في إيجاب قطع يد السارق بناء عليها مصلحة للعبد وهي حفظ المال قال تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، وكالاسكار بالنسبة لتحريم الخمر فإن في بناء التحريم على الاسكار مصلحة للعبد وهي حفظ العقل ودفع مفسدة عنه وهي زوال العقل ووقوع العداوة والبغضاء بين الناس .

قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، وإنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متبهون . .

وبناء على هذا لا يصلح التعليل بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم كتعليل القصص بكون القتاتل رجلاً أو امرأة وتعليل قطع يد السارق بكون السارق أسير اللون أو كونه غنياً والمسرقة عنه فقيراً ، وتعليل تحريم الخمر

بكون الخرسائلا أو معباً في أو ان زجاجة أو غير معبأة وذلك لأنه لا مناسبة بين العلة والمعلول في هذه الحالات فلا مصلحة للعبد بتحقيق ولا مفسدة تدفع عنه في بناء هذه الأحكام على هذه العلة .

٤ — أن تكون العلة متعديّة ومعنى هذا أن تكون العلة التي علل بها الأصل في القياس يمكن تحقيقها في غير ذلك الأصل . فإن كانت قاصرة لا توجد إلا في الحكم الذي ورد به النص فلا تصالح والحالة هذه للعلية إذ لا فائدة حينئذ لأن لفائدة من العلة نحقق لقياس ولا يتحقق هذا القياس إلا حيث توجد في علة الأصل في الفرع ولا يكون ذلك إلا حيث تكون العلة متعديّة توجد غير محل الأصل .

فالتعليل بالثمنية في تحريم الربا في الذهب والفضة قاصر لأن الثمنية لا توجد إلا في الذهب والفضة .

وإنما لا تصالح الثمنية علة للتحريم لأن المقصود من العلة العلم بوجودها في الفرع ليثبت حكم الأصل له فإن كانت حاصله في غير صورة الأصل يتعدى الحكم وإلا فلا يتعدى بل يقتصر الحكم على مورد النص ولا فائدة في العلة ذحين لأن فائدتها منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف

ومن ذباحة الفطر في رمضان للمسافر العلة في هذه الإباحة السفر وهو علة قاصرة على الأصل لا يتعدى إلى غيره فالسفر لا يوجد إلا في المسافر فلا يصح والحالة هذه أن يقاس على المسافر الخباز الذي يقضى سحابة نهاره أمام وهج النار وذلك لأن علة الأصل في القياس وهي السنن غير موجودة في الفرع وهو الخباز ولا قياس إلا حيث توجد علة الأصل في الفرع فالقياس في هذه الحالة منها لأن علة الأصل فيه قاصرة لا يمكن أن تتعدى محله إلى محل آخر .

وهذا الشرط مما اختلفت فيه وجهات نظر الأصوليين لجمهور الحنفية

وبعض الشافعية يمنعون التعليل بالعلة القاصرة وجمهور الشافعية وبعض الحنفية كشايخ سمرقند لا يمنعون التعليل بالعلة القاصرة .

والحق كما قال السكال بن الهمام لا يوجد بين العلماء نزاع في هذا الشرط مادام المقصود وهو علة القياس التي هي ركنه وأساسه لأن علة القياس لابد وأن تكون متعدية حتى يتحقق القياس .

قال السكال بن الهمام ، ولاشك أن الخلاف لفظي لأن التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالتنافي بجواز التعليل بالعلة القاصرة يريد به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية .

والمثبت لجواز التعليل بها يريد به مالم يكن قياساً والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضاً فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى ولأن الكلام في علة القياس لا في شروطه وأركانه التي منها العلة ولاشك أن التنافي في هذا السياق لا يريد علة إلا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين في هذا وإلا فلهم كثير مثله من إثبات العلة القاصرة في الحج وغير الحج كما في الرمل في الأشواط الثلاثة الأول وكان سببه إظهار الجلد للشركين حيث قالوا أضناهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد لكن ربما سمي الحنفية التعليل بالقاصرة إبداء حكمه لا تعليلاً تمييزاً بين القاصرة والمتعدية .

هـ - ألا تكون العلة مثبتة حكماً في الفرع يخالف النص أو الإجماع فإن كانت كذلك فلا عبرة بها ولا التفات إليها والقياس الذي انبنى عليها يعتبر قياساً فاسداً ، فإن قلنا انكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها كبيع سلعتهما بغير إذن وليها ، والعلة المشتركة بين هذا الأصل وذلك الفرع ملك التصرف فيه في كل فالمرأة مالكة لبعضها كما هي مالكة لسلعتهما فكما يصح البيع

يصح النكاح فهذا الحكم الذي أثبتته العلة ونتج عن هذا القياس وهو صحة النكاح بغير ولي بخلاف تنص وهو قول عائشة رضي الله عنها ، أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل .

وإذا قلنا صلاة المسافر تصيامه بجماع السفر الشاق في كل فكا لا يجب الصوم^(١) لا تجب الصلاة

فهذا الحكم الذي أثبتته هذه العلة يقتضي ذلك القياس وهو عدم وجوب صلاة المسافر عليه بخلاف الإجماع على وجوب أداء صلاة المسافر عليه .

٦ - أن تكون العلة مطردة على معنى آخر. كلا وجدت العلة وجد معلولها وذلك كالأسكار الذي هو علة في تحريم الخمر فهذا الأسكار يعتبر علة مطردة فكلما وجد قرب عليه التحريم فإذا وجدنا الويسكي يسكر فسناه على الخمر في التحريم وإنما صح هذا القياس لأن الأسكار علة مطردة كلا وجدت وجد التحريم .

٧ - أن تكون العلة مذكاة بمعنى أنه كلما انتفت العلة انتفى معلولها وذلك كالأسكار بالنسبة لتحريم الخمر فالأسكار علة منعكسة لأنه كلما انتفى الأسكار انتفى الحكم المترتب عليه وهو التحريم .

ومن ذلك السنن بالنسبة لإباحة الفطر في رمضان فهذا السفر علة مطردة لأنه كلما وجد السفر الشرعي قرب عليه ذلك الحكم وهو إباحة الفطر في رمضان ، وكما أن السفر علة مطردة يعتبر كذلك علة منعكسة لأنه كلما انتفى السفر انتفى الحكم المترتب عليه لإباحة الفطر في رمضان .

ومن ذلك العجز عن استعمال الماء بالنسبة لإباحة التيمم فالعجز عن

(١) قال تعالى :

« فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَغَيْرُ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » .

استعمال انشاء عليه في إباحة التيمم ويستوى في ذلك عدم قدرة المكلف على استعمال الماء مع وجوده أو أن الماء غير موجود .

فهذه العلة وهي العجز مطردة إذ كلما وجد العجز وجد إباحة التيمم وهي منعكسة لأنه كلما انتفى العجز بأن قدر المكلف على استعمال الماء بأن شفى من مرضه أو وجد الماء انتفى الحكم المترتب عليه وهو إباحة التيمم فلا يباح التيمم في هذه الحالة .

ومن ذلك مالك النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة فمن ملك نصاباً^(١) وحال عليه أن يول وجبت عليه الزكاة .

فلك النصاب عليه مطردة لأن لنصاب كلما وجد وحال الحول وجبت الزكاة وكما يعتبر عليه مطردة يعتبر كذلك علة منعكسة إذ كلما انتفى النصاب انتفى معلوله وهو وجوب الزكاة

ومن ذلك شهود الشهر في رمضان فهذا يعتبر عليه مطردة لأنه كلما وجد شهود الشهر في رمضان ترتب الحكم على ذلك وهو وجوب الصيام .
كما يعتبر شهود الشهر في رمضان علة مطردة يعتبر كذلك علة منعكسة إذ كلما انتفى شهود الشهر في رمضان انتفى معلول هذه العلة وهو وجوب الصيام في رمضان .

قال تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون

(١) النصاب من الذهب عشرون مثقالاً وذلك يساوي ١٢١/٨ جنيهاً إنجليزي والنصاب من الفضة ٢٠٠ درهم وذلك يساوي ٥٢٩ قرشاً تقريباً هذا بالنسبة للذهب والفضة أما بالنسبة للغنم فهو أربعون شاة إلى ١٢٢ ففيها شاتان وفي ٣٠ بقرة تبيع أو تبعية وهي التي طعنت في الثانية وفي ٤٠ مسن أو مسنة وهي التي طعنت في الثالثة وفي ٥ من الإبل شاة وفي ١٠ شاتان وهكذا إلى ٢٥ ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية .

٨ - ألا تكون العلة اسم جنس وهذا ماذهب إليه بعض الأصوليين فلا يصح التعليل باسم الجنس. أما التعليل بالدم وهو اسم جنس في قوله عليه أفضل الصلاة والسلام للمستحاضة د صلى وإن قطر الدم على الحصير فإنه دم عرق انفجر ، فهو تعليل بالدم الموصوف بالانفجار فالحكم متعلق بانفجار الدم وهو وصف وبناء على ذلك فالعلة في وجوب الوضوء إذا خرج من المتوضئ دم ، ليس الدم ، وإلا كان تعليلًا باسم الجنس وإنما العلة خروج الدم ، والخروج وصف فيصح تعليل الحكم به .

ومن ذلك تعليل نجاسة بول ما يترك كل لحم بأنه بول كبول الأدمى فالعلة هنا ليس ذات البول حتى يكون تعليلًا باسم الجنس وإنما التعليل بالبول بالنظر لمسماه وهو العين المستقدرة شرعًا فالنجاسة وهي الحكم متعلقة بالمستقدر الذي هو وصف لا بذات البول هو اسم جنس .

٩ - يشترط في العلة المستنبطة ألا ترجع على حكم الأصل بالابطال ، فإذا علل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام « في كل أربعين شاة شاة ، بدفع » حاجة الفقراء فيمكن أن تقول بناء على ذلك قيمة الشاة كذات الشاة بجامع دفع الحاجة في كل فكما جازت الزكاة بذات الشاة تجوز الزكاة بقيمة الشاة وحيث يقتضى هذا التعليل عدم وجوب الشاة وثبوت التخيير بينها وبين القيمة ، ولا شك أن ذلك يرجع على حكم الأصل بالابطال لأن الشاة بعد أن كانت متميزة للزكاة خير المكاف بينها وبين قيمتها وإبطال حكم الأصل لإبطال لعلة لأن العلة فرع له .

فالتعليل بهذه العلة لا يصلح لأنه يعود على نفس العلة بالابطال لأنه إذا بطل حكم الشيء بطلت علة ضرورة أن العلة والمعلول مقترنان وإبطال أحد المقترنين يبطل الآخر .

١٠ - أن يكون للعلة دليل شرعى لأنه إذا لم يكن كذلك لم يكن القياس عليها شرعياً لأن الشرع لم يثبت علته .

١١ - ألا تكون العلة مخالفة لمذهب الصحابي وذلك عند من يقول بحجية لا عند الجمهور .

فإذا قلنا الأجير المشترك كالمودع إذ كل منهما أمين فبما لا يضمن المودع ما يمكن الاحتراز عنه لا يضمن الأجير المشترك فهذه الأمانة المعتبرة حلة في هذا القياس بالنسبة للأجير المشترك تخالف مذهب الصحابي على رضى الله عنه القائل بوجوب ضمان الأجير المشترك فيما يمكن الاحتراز منه .

فهذا القياس يعتبر فاسداً لأن العلة فيه مخالفة لمذهب الصحابي والقول بالفساد رأى من يقول بحجية مذهب الصحابي أما الجمهور القائل بعدم حجية مذهب الصحابي فالقياس صحيح ولا غبار عليه .

١٢ - ألا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الأصل لأن العلة لو تأخرت لم يكن الحكم مشروعاً من أجلها وذلك كتعليل ولاية الأب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون ليتفرع عليه لإثبات ولايته على البالغ الجنون قياساً عليه فإن ولاية الأب على الصغير ثابتة قبل عروض الجنون له وذلك بالصغر .

١٣ - يشترط في العلة المستنبطة ألا تكون هذه العلة معارضة لعلة أخرى تقتضى هذه العلة المعارضة تقيض حكم العلة المستنبطة .

(١) اسم الجنس ما وضع للماهية الصادقة بالقليل والكثير فان استعمل فى ذلك فهم اسم الجنس الافرادى وان استعمل فى الكثير فقط فهو اسم الجنس الجمعى مثال الاول عسل ولبن ومثال الثانى شجر وبقر فالثانى يفرق بينه وبين واحدة بالنساء يقال شجر وشجرة وتمر وتمرة وبقر وبقرة .

فإذا قلنا حلّى البالغة كحلّى الصغيرة بجامع أن كلا منهما حلّى مباح فكما لا تجب الزكاة في حلّى الصغيرة لا تجب الزكاة في حلّى البالغة .

ففي هذا القياس علة مستنبطة وهو كون الحلّى مباحاً وهذه العلة معارضة لعلة أخرى هي الصغر فإن الصغر علة في عدم وجوب الزكاة في حلّى الصغيرة لأن الصغيرة ليست أهلاً للخطاب وهذه العلة وهي الصغر ليست ، ووجوده في حلّى البالغة الذي هو الفرع في القياس وعدم وجودها في هذا الفرع يقتضي نقيض الحكم الثابت لها بالقياس وهو عدم وجوب الزكاة فالتعليل في هذا القياس بكون الحلّى مباحاً تعليل فاسد لأنه يعارض بعلة أخرى تقتضي نقيض حكم العلة الأولى .

١٤ - يشترط في العلة ألا تقتضي إلغاء شرط موجود في الأصل فإذا قلنا حلّى البالغة كحلّى الصغيرة بجامع كون الحلّى مباحاً في كل مكان لا تجب الزكاة في الأصل لا تجب في الفرع فهذه العلة اقتضت إلغاء شرط في الأصل وهو الصغر لأن الحلّى لا زكاة فيه إن كان لصغيرة وبذلك يجب عدم صلاحية هذه العلة لاقتضاءها إلغاء شرط الأصل وبالتالي يجب القول بفساد القياس لفساد علة إذ لا بقاء للشيء بعد زوال ركنته .

١٥ - اشترط بعض الأصوليين ألا يكون دليل العلة بعمومه أو بخصوصه متناولاً حكم الفرع .

وبناء على ذلك لا يصح قياس التفاح على الخنطة بجامع الطعم في كل بالنسبة لتحريم الربا وذلك لأن دليل العلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » يتناول حرمة الربا في التفاح لأنه مندرج تحت قوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام » حيث أن التفاح طعام .

وأيضاً لا يصح قياس التقيء أو الرعاف على الخارج فمن أحد السبيلين في

نقض الوضوء بجماع النجاسة في كل وذلك للاستغناء عن القياس بقوله
سلي الله عليه سلم « من قام أو رعب فليتوضأ » ، فإن هذا الحديث دال على
أن الخارج النجس ناقض للوضوء .

ولما اشترط هذا الشرط لا يجوز إثبات حكم الفرع بهذا الدليل
فالعُدول عنه إلى إثبات الأصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الشرع ثم بيان
ثبوت حكم الأصل في الفرع تطويل بلا فائدة . وفي الرجوع إلى الدليل
المتناول لحكم الفرع رجوع عن القياس إلى النص لأن الحكم ثبت بدليل
العلم لا بها والرجوع عن دليل إلى آخر اعتراف بطلان الدليل الأول .

والمختار عدم اشتراط هذا الشرط لجواز تعدد الأدلة والغرض حاصل
بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما . وهذا قول أكثر الأصويين .

ما لا يجري فيه القياس

لا يجري القياس ولا يتحقق فيما يأتي :

١ - لا قياس في العلة فإذا جعل الشارع وصفاً ما علة لحكم من
الأحكام لا يقاس عليه وصف آخر فجعل علة وذلك كما إذا جعل الشارع
الزنا علة في وجوب إقامة الحد .

قال تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

فلا يصح أن يقاس على الزنا المعتر علة اللواط فتعتبر علة في وجوب
إقامة الحد فيقال (١) اللواط كالزنا بجماع الجماع في محل مشتهى في كل فكما اعتبر
الزنا علة في وجوب الحد فكذلك اللواط تعتبر علة في وجوب الحد .

(١) اللزوم كون الشيء بحيث لا يمكن رفعه .

فإذا لا اعتبار له بقياس اللواطه على الزنا في العلية قياس فاسد إذ لا قياس في العلل وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى فلا يجب حد الزنا عنده على اللواط بل يعزى اللواط وتعزيره موكل لرأى الإمام .

وذهب أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة إلى وجوب الحد على اللواط لأن اللواطه في معنى الزنا وما جاء مذهبهم بناء على قياس اللواطه على الزنا حتى يكون قياساً في العلة وذلك لا يجوز وإنما جاء وجوب الحد من دلالة النص وذلك لأن لعله التي ثبت الحد من أجلها في الزنا موجودة بشكل أقوى وواضح في اللواطه لأن محل الجماع في اللواطه مشتبه أكثر نظراً لضيقه وأكثر تولد الحرارة منه .

٢ — لا قياس في إثبات حكم ابتداء — فلا يصح أن يثبت الحكم ابتداء بالقياس لأن نصب الأحكام إلى الشارع فلا يهتدى إليه بالرأى مثاله إثبات إن الركعة الواحدة ، صلاة مشروعة أم لا فنحن الجتهلية ليست بصلاة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام « نهى عن البتراء » فهم تفسير بتراء وتأنيث أبتروا وهي الركعة الواحدة .

وعند الشافعية هي صلاة لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مشي مشي فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة » .

فاعتبار الركعة الواحدة صلاة أو عدم اعتبارها صلاة راجع إلى الأدلة التي سقناها لا إلى القياس إذ لا قياس في إثبات حكم ابتداء .

٣ — لا قياس في صفة الحكم — مثاله الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجباً أو سنة فلا يجري القياس في وجوبه أو سنة وإنما وجوبه أو سنته يستمدان من التصريح فالوتر واجب عند أبي حنيفة رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله زادكم صلاة فصلوها ألا وهي الوتر » والمزيد لا بد وأن

يكون من جنس المزيّد عليه وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي الوتر سنة لقوله عليه الصلاة حين سأله الأعراب عن فرائض الإسلام فقال عليه الصلاة والسلام « خمس صلوات في اليوم والليلة » فقال هل على غيرها فقال لا إلا أن تتطوع .

فهذا يعلم أن ما زاد على الخمس تطوع فالوتر يعتبر تطوعاً فليس بواجب .
٤ — لا قياس في حكم غير معقول العلة — فالحدود المشتملة على تقديرات خاصة كعدد المائة جلدة في الزنا والثمانين في القذف لا يصح القياس عليها لأن العقل لا يدرك العلة في اعتبار خصوص هذا العدد والقياس ركنه العلة بشرط أن تكون معقولة وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط وهو العلة وإذا انتفت العلة انتفى القياس لأن الشيء لا يبقى بعد زوال ركنه .

ومن ذلك الكفارات فلا يصح القياس فيها لاشتغالها على تقديرات فالعلل غير معقولة وإذا كان الأمر كذلك فلا قياس لأن من شرط علة القياس أن تكون معقولة فإذا لم تكن كذلك انتفى اعتبارها علة لأن نفى الشرط وهو المعقولة يترتب عليه نفى المشروط وهو العلة وإذا انتفت العلة انتفى القياس لأن الشيء لا يبقى بعد زوال ركنه .

معارضة القياس للنصوص

إذا قلنا القتل العمد كالقتل الخطأ بجامع أزهاق الروح في كل فكا وجبت الكفارة في القتل الخطأ تجب الكفارة في القتل العمد .

فهذا القياس الذي أثبت وجوب الكفارة في القتل العمد يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن » الإشرāk بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق .

فهذه المعارضة الموجودة بين القياس والنص تختلف وجهة نظر الفقهاء

فيها إلى ثلاث وجّهات - الأولى - ترفض القياس المعارض للنص سواء كان نص قطعيّاً أو ظنيّاً وسواء كانت الظنية في السند أو في الدلالة فلا قياس في مقابلة النص ولا يعنون من ذلك أن القياس يعتبر في حالة معارضته بالنص فاسداً فقد يكون صحيحاً ولكن مع ذلك لا يصح الاتهامات إليه لمعارضة النص - الثانية - ترفض القياس المعارض للنص وتعني بذلك فساد قياس معارضة القياس النص القطعي أو الظني أمانة فساد.

فالوجهتان متفقتان في إلغاء القياس المعارض للنص ولا خلاف بينهما إلا في اعتبار المعارضة أمانة فساد القياس أو عدم أمارتها فوجه الأولى تقول أن المعارضة ليست أمانة الفساد فقد يكون القياس صحيحاً مع معارضته للنص . والوجه الثانية تقول أن المعارضة آية الفساد

لثالث لا إعتبار القياس الظني ولا التفات إليه إذا خالفه نص قطعي إذ هو قياس فاسد في هذه الحالة .

أما إذا خالفه نص ظني صح معارضته القياس لذلك الظني فلا فساد للقياس في هذه الحالة فيصح تخصيص العام الظني الوارد في القرآن أو السنة بذلك القياس .

وبناء على ذلك فالقياس يعتبر فاسداً إذا خالفه النص القطعي وقد يكون صحيحاً مع مخالفته للنص الظني .

مناقضة القياس للعقود

العام لقطعي الدلالة عند الحنفية فإذا وجد قياس يخالفه يجب إلغاء هذا القياس وعدم اعتباره لأنه فاسد أما إذا تخصص العام بدليل من أدلة التخصيص كان بعد هذا التخصيص ظني الدلالة فإذا خالفه قياس لا يكون في هذه الحالة فاسداً بل قد يكون صحيحاً صالحاً لتخصيص العام به لأن كلا من الأصلين العام والقياس ظني الدلالة فيصح التخصيص ..

أما المالكية القائلون بأن العام ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده يقولون
أن العام إذا خالفه قياس لا يفسد هذا القياس للمخالف بل يصلح إن كان
مستوفياً لشرايطه وأركانها أن يكون مخصوصاً لهذا العام أعملاً للدليلين فإن
أعمال الدليلين أولى من أعمال أحدهما وإعمال الآخر .

معارضة القياس لخبر التمسك

ذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة إلى إهدار القياس إذا خالف خبر
الواحد ولذلك زى أبا حنيفة يأخذ بحديث من أكل أو شرب ناسياً
فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه ، ولا يلتفت إلى القياس الذي يقضي
إفطار الآكل أو الشارب ناسياً . ويقول لولا الخبر لأخذنا بالقياس .

وكما نراه يفعل ذلك في الصوم نراه يتعمل كذلك في الصلاة فيأخذ
بحديث من قهقهه في صلاته فليعد الصلاة والوضوء معاً ، ويترك القياس
لقاضي بإعادة الصلاة فقط

ويقسم غير من ذكر من الفقهاء القياس المعارض لخبر الواحد إلى
ربعة أقسام : —

— القسم الأول : قياس مبني على نص قطعي : فإذا كان الحكم
لنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت . وكانت العلة منصوصاً
عليها أو كالمندروس عليها في وضوحها قدم القياس في هذه الحالة لأن
أثبت بالقياس في حكم الثابت بنص قطعي إذ المنصوص عليه قطعي والعلة
نصوص عليها . وخبر الآحاد ظني والقطعي مقدم على الظني .

— القسم الثاني : القياس المعتمد على أصل ظني والعلة فيه ثابتة بالاستنباط
في هذه الحالة يقدم خبر الواحد على القياس لأن القياس دخلته الظنون

من كل ناحية فالظن دخل في استنباط العلة ودخل في الأصل الذي بني عليه القياس .

وقد أدعى الحسين البصرى الاجماع على رد القياس في هذا القسم كما أدعى الاجماع على رد الخبر الواحد وتقديم القياس في القسم الأول .

القسم الثالث : أن يكون القياس ثابتاً بنص ظني والعلة قد نص عليها بنص ظني وفي هذه الحالة تتحقق المعارضة بين القياس وخبر الواحد .

وهذا النوع من القياس قد أدعى أبو الحسين البصرى لإجماع العلماء على تقديم خبر الأحاد على هذا النوع من القياس .

— القسم الرابع : أن تكون علة القياس مستنبطة والأصل الذي بني عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآني أو حديث متواتر وهذه الصورة موضع خلاف العلماء .

على أن بعض علماء الأصول يقولون أن القياس إذا كانت علة مأخوذة من عدة نصوص وقد شهدت لعدة أصول وذلك كالقياس الذي علة رفع الحرج عن الناس فهذا القياس يجب أن يقدم على خبر الواحد لأن القياس الذي تشهد له عدة أصول وعلة قد استقيت من عدة نصوص يكون قطعياً وخبر الأحاد ظني والقطعي مقدم على الظني أما إذا كان القياس ظنياً ولا تشهد له عدة أصول قطعية فإن خبر الواحد يقدم في هذه الحالة .

الاستحسان

مقدمة :

الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين نوعان . نوع اتفق جمهور المسلمين على أنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي ولم يخرج

عن هذا الاتفاق إلا نمر يسير لا يعتد به . ونوع اختلاف العلماء في اعتبار
وأفراد مصادره تشريعية .

١ - أما النوع الأول وهو ما اتفقت كلمة العلماء على اعتبار أفراد
مصادره تشريعية فهو الذي يشمل الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

فالحكم الشرعي الذي يستقي من واحد من هذه الأدلة الأربعة يكون
قانونا واجب الاتباع لا يصح العدول عنه ولا الفرار منه والذي يرشد
إلى ذلك قول الله الكريم في كتابه العزيز : يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول إن كنتم ترمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ،
وكما اتفق جمهور المسلمين على اعتبار هذه الأدلة وأخذ الأحكام منها اتفقوا
على ترتيبها السابق في استقاء الحكم الشرعي منها

فإذا وقعت حادثة وطلب حكمها عرضت على كتاب الله فإن وجد فيه
حكمها كان بها وإلا بحث في السنة عن الحكم المطلوب فإن لم يوجد في السنة
بحث في الاجماع فإن لم يوجد فيه قيس الواقعة على ما يماثلها إذا اشتركا في
علة واحدة وكانت الواقعة المقيس عليها لها حكم دل عليه الكتاب أو السنة
أو الإجماع ولا أدل على هذا الترتيب من حديث معاذ فقد بعثه رسول الله
إلى اليمن وقيل رحيله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا تقضى بين
الناس قال اقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن
لم تجد قال اجتهد ورأي لا آلو أي لا أقصر في اجتهادي فضرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى
رسول الله . .

فها هو ذا الحديث ينطق في صراحة بأن الكتاب يقدم في أخذ
الأحكام الشرعية على السنة والسنة تقدم على القياس .

وليس في الحديث ما يدل على ترتيب الإجماع لأن الإجماع لا وجود له في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يبرز إلى حيز الوجود إلا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام .

٢ - أما النوع الثاني وهو ما يشمل الاستحسان والمصالح المرسله والعرف وشرع من قبلنا والاستصحاب ومذهب الصحابي فقد اختلف علماء المسلمين في اعتبار أفراد مصادره تشريعية تؤخذ منها الأحكام فمنهم من اعتبرها أدلة يستنبط منها الحكم الشرعي ومنهم من لم يعتبرها كذلك .

تعريف الاستحسان

كثيراً ما جرت كلمة الاستحسان على السنة الحنفية منفردة أو مقرونة بكلمة القياس فطوراً يقولون هذا هو الحكم في هذه المسألة استحساناً وطوراً يقولون القياس في هذه المسألة يقتضي كذا والاستحسان يقتضي كذا وبالقياس تأخذ أو بالاستحسان تأخذ ومع ورود هذه العبارات عنهم لم يرد منهم تحديد هذا الاستحسان ولم ينقل عنهم بيان المراد من هذا القياس المقابل لذلك الاستحسان وهو ذلك القياس الشرعي الذي هو إظهار حكم الأصل في الفرع لعل مشترك بينهما أو هو ذلك الدليل العام أو القاعدة المقررة كل ذلك حداً بكثير من العلماء إلى إنكار الاستحسان فلنا منهم أنه إنما يبتنى على الرأي والتشهي من غير دليل شرعي الأمر الذي حفز كبار الأصوليين الحنفية إلى إثبات أن الاستحسان دليل من الأدلة الشرعية المتفق عليها بين الجمهور وليس تشريعاً بالهوى والتشهي كما فهمه الكثير من العلماء ولكن هؤلاء المثبتون للاستحسان لم تتفق كلمتهم على تعريف واحد للاستحسان بل تقلت عنهم عدة تعاريف متباينة نورد بعضها ونناقشها لأن غالياتها غير صالحة .

١ - عرفت بعض الحنفية الاستحسان بأنه العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه وعندني أن هذا التعريف غير جامع لأنه لا يشمل

الإستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس كالأستحسان الثابت بالنص أو الإجماع أو الضرورة .

وبناء على ذلك فهذا تعريف فاسد لأنه يشترط في التعريف أن يكون شاملاً لجميع الأفراد المندرجة تحته مانعاً من دخول الغير فيه .

٢ - ومن العلماء من عرف الإستحسان بأنه قياس خفي لا يتبادر إلى الفهم في مقابل قياس جلي وهذا التعريف مع كونه غير شامل لجميع أنواع الإستحسان كالأستحسان الثابت بالنص أو غيره مجتهد يريد من القياس القياس الأصولي وليس الأمر مقصوراً على هذا القياس بهذا المعنى بل كما يكون هذا القياس يكون غيره وهو المراد به الدليل العام أو القاعدة المقررة . وبذلك تدرك فساد التعريف وعدم صلاحيته .

٣ - ومن العلماء من عرف الاستحسان بأنه كل دليل شرعي في مقابلة قياس جلي سواء أكان نصاً أم إجماعاً أم ضرورة أم قياساً خفياً . لكن حصر الاستحسان في هذه الأمور الأربعة حصر غير صحيح فكما يكون الاستحسان بها يكون بالعرف ويكون بالمصلحة كما سيأتي بيان ذلك في أنواع الاستحسان ولهذا كان ذلك التعريف فاسداً .

وبعد هذا كان لابد لنا من أن نعرف الاستحسان تعريفاً جامعاً مانعاً لا يرد عليه شيء فنقول الاستحسان لغة عند الشيء حسناً سواء كان حسياً أو معنوياً يقال استحسن محمد الطعام أو الشراب أو الرأي أو القول إذا عده حسناً ويقال هذا ما استحسنه المسلمون أي رأوه حسناً .

أما الاصطلاح فهو عدول المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي أو عدول المجتهد عن حكم كافي إلى حكم استثنائي لدليل القدرح في عقله رجح لديه هذا العدول وهذا التعريف هو أحسن التعريف إذ هو الذي ينطبق على جميع (م ٢٠ - أصول الفقه)

أنواعه ويصوره على حقيقته فإذا عرضت مسألة لانص فيها ولا إجماع واختلاف النظر فيها إلى وجهتين مختلفتين إحداهما ظاهرة تقتضى حكماً والأخرى خفية تقتضى حكماً آخر ولكن قام بنفس المجتهد دليل رجح وجهه النظر الخفية فعدل عن الوجهة الظاهرة إلى الخفية فهذا العدول هو الاستحسان وذلك مثل حق المرور بالنسبة لوقف الأرض الزراعية فقد اختلف النظر فيه إلى وجهتين مختلفتين إحداهما ظاهرة وتقتضى عدم دخول حق المرور في الوقف لأن الوقف يشبه البيع إذ كل منهما يخرج العين عن ملك صاحبها وبما أن الأرض الزراعية إذا بيعت لا يتبعها حق المرور إلا بالنص فكذلك إذا وقفت الأرض الزراعية لا يتبعها حق المرور إلا بالنص .

الوجهة الثانية وهي الخفية وتقتضى دخول حق المرور في وقف الأرض الزراعية لأن الوقف كالأجارة إذ كل منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين فكما أن الأرض الزراعية إذا أجرت يدخل تبعاً لها حق المرور فكذلك إذا وقفت الأرض الزراعية يدخل تبعاً حق المرور وإنما كانت الوجهة الأولى ظاهرة والأخرى خفية لأن شبه الوقف بالبيع أظهر من شبهه بالأجارة فهاتان وجهتان مختلفتان إحداهما ظاهرة والأخرى خفية وقد قام بنفس المجتهد دليل رجح الخفية على الظاهرة وهو أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ولا يكون الانتفاع بالأرض إلا بحق المرور فعدل عن الوجهة الظاهرة إلى الخفية وقال بدخول حق المرور في وقف الأرض الزراعية .

فالعدول عن عدم دخول حق المرور في الوقف إلى الدخول استحسان وكذلك إذا عرضت واقعة تدخل تحت نطاق دليل من أدلة الشرع العامة أو قاعدة من قواعد العامة لكن يوجد دليل من نص أو إجماع أو غير ذلك يقتضى استثناءها من الحكم البكلى الثابت لما يشابهها .

فيعول المجتهد عن الحكم في هذه المسألة بما يتلائم مع القواعد العامة

أو الأدلة العامة إلى حكم آخر نظراً للدليل الذي وجد هو الإستحسان .

أما ما يدخل تحت نطاق دليل من أدلة الشرع العامة واستثنى بالنص
فذلك كالسلم الذي هو بيع شيء مؤجل موصوف في النعم لم يكن موجوداً
وقت العقد بثمن عاجل فهذا مندرج تحت الدليل الشرعي العام وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام « لا تبع ما ليس عندك » .

فهذا الدليل يقتضى عدم جواز السلم لأنه بيع المعلوم لكن جواز السلم
استثنى بالنص وهو قوله عليه أفضل الصلاة والتسليم « من أسلف فليسلف
في معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » .

فعدول المجتهد عن عدم جواز السلم إلى جوازه بهذا الدليل استحسنان
أما ما يندرج تحت قاعدة الشرع العامة واستثنى منها النص فذلك مثل الأكل
ناسياً في رمضان فإن مقتضى القاعدة المقررة فساد الصوم لأن الامساك عن
المنظرات ركن الصوم وقد فات هذا الركن بالأكل والشيء لا يبقى مع فوات
ركنه لكن استثنيت هذه الصورة التي معنا من القاعدة العامة لما روى أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما
أطعمه الله وسقاه » فعدول المجتهد عن فساد الصوم إلى عدم فساده بهذا
الدليل استحسنان .

وبناء على ما تقدم فالاستحسان لا يعدو أحد أمرين .

(أولهما) القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي .

(ثانيهما) استثناء مسألة جزئية من أصل كلي دليلاً أو قاعدة لدليل
باص يقتضى هذا الاستثناء من نص أو إجماع أو ضرورة أو عرف
ومصلحة أو غير ذلك .

أنواع الاستحسان

يتنوع الاستحسان تبعاً للدليل الذي يثبت به إلى أنواع كثيرة تذكر أهمها فيما يلي : -

١ - الاستحسان الثابت بالنص وهو الاستحسان الذي يتحقق في كل واقعة يرد فيها نص معين يعطى لهذه الواقعة حكماً يخالف الحكم السكلي الذي يجب تطبيقه على هذه الواقعة. بمقتضى الدليل العام أو القاعدة المقررة والأمثلة لهذا النوع كثيرة تذكر بعضها فيما يلي : -

(أ) الإجارة فإن الرجل إذا استأجر آخر ليقوم له بعمل من الأعمال فهذه الإجارة باطلة وهذا البطلان وهو الحكم الذي جاء من ناحية أن المعقود عليه وهو المنفعة غير موجود وقت العقد فالبطالان واجب التطبيق على الإجارة لكن نظراً لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه الذي يدل على صحة الإجارة - لأن الأمر بإعطاء الأجرة آية المشروعية - عدل عن هذا البطلان وقيل بصدقه الإجارة استحساناً .

(ب) ومثل الإجارة خيار الشرط وذلك بأن يبيع الرجل منزله مثلاً على أن يكون له الخيار في البيع ثلاثة أيام فما دونها أو يشتري الرجل منزلاً من آخر على أن يكون له الخيار في الشراء ثلاثة أيام فما دونها^(١) .

فهذا الخيار يجب أن يطبق عليه الحكم وهو البطلان نظراً لأنه يخالف

(١) ولا يجوز الخيار أكثر من ثلاثة أيام عن أبي حنيفة رضي الله عنه وهو قول زفر وقال صاحبان يجوز الخيار أكثر من ذلك إذا ذكر صاحب الخيار مدة معلومة وهذا المذهب المروي عن الصحابين منقول عن ابن عمر رضي الله عنهما فقد روى عنه أنه جاز الخيار إلى مئة شهرين .

ما يقتضيه العقد لأن العقد وهو البيع يقتضى ترتب نقل الملكية فوراً من البائع إلى المشتري بالنسبة للبيع ونقل الملكية من المشتري إلى البائع بالنسبة للشحن والخيار يمنع هذا الترتب فوراً فالخيار يخالف لمقتضى العقد فالواجب تطبيق البطلان عليه لأن القاعدة المقررة تنص على أن كل ما يخالف مقتضى العقد لا يجوز تخيار الشرط لا يجوز قياساً تبعاً للقاعدة السابقة المقررة لكنه عدل عن عدم الجواز وقيل بالجواز استحساناً نظراً لقوله على الله عليه وسلم لحبان بن منقذ وكان يغبى في البياعات إذا ابتعت قفل لاخلابة^(١) ولى الخيار ثلاثة أيام .

(ح) السلم وهو بيع شيء أجل موصوف في الذمة بشئ عاجل وذلك مثل أن يشتري رجل من آخر إردباً من الشعير مع بيان نوعه وصفته بنهين مثلاً يقبضهما البائع من المشتري حالاً على أن يدفع البائع إلى المشتري الشعير بعد حصاده لأن الشعير لم يكن موجوداً وقت العقد ، فهذا العقد ب أن يكون باطلاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحكيم بن حزام ، آ تبع ما ليس عندك ، لكن عدل عن البطلان إلى الجواز استحساناً نظراً لروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، من أسلف فليسلف في كيل لوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم .

(د) الوصية وهي تملك مضاف إلى زمن زوال الملك وهو ما بعد الموت عدة المقررة في التملك أنه لا يجوز أن يضاف إلى زمن زوال الملك ومقتضى ، ألا تصح الوصية ولكنه عدل عن عدم الصحة ، وقيل بالصحة استحساناً لورود النص بصحتها ، وذلك النص هو قول الله الكريم من بعد وصية

(١) لاخلابة لا خديعة فقد جاء في المصباح المنير خلبه يخلبه من قتل وضرب إذا خدعه والأسم الخالبة بالكسر وخلوب مثل رسول الخداع .

بوصى بها أو دين ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إن الله تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها زيادة لكم في أعمالكم » .

(هـ) بقاء الصوم مع الأكل أو الشرب في حالة النسيان : فالقياس أن يفسد الصوم في هذه الحالة لزوال ركنه وهو الإمساك ، والقاعدة المقررة : الشيء لا يبقى بعد زوال ركنه ، قالوا يجب أن يطبق الفساد على هذه الحالة ويقال بفساد صوم من أكل أو شرب ناسياً ، ولكن نظراً لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » ، عدل عن الفساد وقيل ببقاء الصوم استحساناً ، ولهذا زى أبا حنيفة يقول : لولا الرواية لقلت بالقياس ، يعنى لولا الحديث السابق الناطق بعدم فساد صوم من أكل وشرب ناسياً لقلت بفساد الصوم في هذه الحالة عملاً بالقياس الذى يقتضى فساد الصوم بوصول أى شيء إلى الجوف سواء أكان عمداً أو نسياناً ، لأن الإمساك الذى هو ركن الصوم يزول في هذه الحالة ، والشيء لا يبقى بعد زوال ركنه .

٢ - الاستحسان الذابت بالاجتهاد : وهذا إنما يكون إذا اتفق مجتهدوا العصر على حكم في حادثة يخالف الحكم في أمثالها أو سكت مجتهدوا العصر ولم ينكروا ما يفعله الناس إذا كان فعلهم مخالفاً للأصول المقررة والقواعد العامة والأمثلة على ذلك كثيرة سنقتصر على بعضها .

(أ) الاستصناع : وهو أن يتفق شخص مع آخر على أن يحيل له ثوباً نظير مبلغ معين من المال ، فالقياس يقتضى عدم جواز هذا العقد لأن الشيء المطلوب صنعه معدوم وقت العقد ، والعقد على المعدوم لا يجوز ولكن ترك القياس الذى يقتضى عدم الجواز وتبيل بالجواز استحساناً بالاجماع لتعامل الناس بذلك من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير تكثير .

(ب) ومن ذلك تعاقد شخص مع آخر عن أن يطفىء ظمأه نظير مبلغ معين من المال ، فالقياس يقتضى عدم الجواز لجهالة مقدار الماء وهو المعقود عليه لأن الناس يتفاوتون فيما يشربون من الماء ، والجهالة في المعقود عليه تفسد العقد قياساً ، لكن ترك هذا القياس واغتفرت هذه الجهالة وجاز هذا العقد استحساناً ، لأن العرف جرى بذلك من غير ذكر فمكان إجماعاً يترك به القياس .

(ج) ومن ذلك دخول الحمام نظير مبلغ معين من المال من غير تعيين در الماء المستهلك ولا تقدير مدة المكث فيه .

قالوا يجب أن يضمن عن هذا العقد باليطان للجهالة الموجودة في قدر الماء المستهلك وفي مدة المكث في الحمام لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء أثناء الاستحمام وفي المدة التي يمكثونها في الحمام . والجهالة مفسدة للعقد ، لكننا مع ذلك نرى العرف قد جرى بجواز هذا العقد من غير أن ينكر أحد ذلك ، فكان هذا إجماعاً عن الجواز يجب أن يترك به القياس القاضى بعدم الجواز فالعدول عن عدم الجواز الذى يقتضيه القياس إلى الجواز إنما هو بطريق الاستحسان الثابت بالاجماع .

٣ - الاستدعاء ان الثابت بالضرورة : ويتحقق هذا في كل مسألة يترك العمل فيها بالقياس لحاجة الناس وضرورتهم ، وذلك كسور سباع الطير من النسر والغراب والصقر . فهذه الحيوانات تأكل النجاسات ولا تتحاشاها ، وبمقتضى ذلك يتنجس كل ماء شربت منه كما يتنجس الماء الذي شرب منه الأسد أو الفرس .

بناء على ذلك فالقياس يقتضى بنجاسة سوار سباع الطير إلا أنه لو أخذنا لاند القياس وقلنا بنجاسة سوار هذه السباع لتحرج الناس ووقعوا في حرج

وضيق لأن هذه السباع لا يمكن الإحتراز عنها لأنها تنقض من الهواء
فدفعاً لهذا الحرج ورفعاً لذلك الضيق قال الحنفية بظاهرة ستر سباع الطير
استحساناً رعاية للضرورة ، لأن الضرورة ترفع في سقوط الخطاب فتزثر
أيضاً في ترك العمل بموجب القياس .

ومن ذلك طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة ، فالقياس أو القاعدة
الشرعية المقررة نجاسة هذه البئر لأن إخراج بعض الماء لا يزثر في طهارة
مابقى من الماء فيها ، كما أن إخراج كل الماء لا يفيد في طهارة ماينبع من
أسفل البئر لأنه ينجس بما يلاقيه من النجس وهو الجدران التي تنجست
بتنجس الماء الذي وقعت فيه النجاسة .

والعمل بهذا القياس القاضى بعدم طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة
يؤدي إلى تخرج الناس ووقوعهم في الضيق والحرج مرفوعاً شرعاً قال الله
تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وقال صلى الله عليه وسلم :
« الدين يسر لا عسر » .

لذلك استحسن العلماء الحكم بطهارة هذه البئر التي وقعت فيها النجاسة
إذا نزع قدر ما فيها من الماء ، وذلك بأن يقاس عمق البئر وعرضها وتحفر
حفرة مماثلة في المساحة ويخرج من البئر المتنجسة الماء ويلقى في الحفرة
المماثلة لها إلى أن تمتلئ ، وبعد ذلك تصير البئر المتنجسة طاهرة -
إستحساناً لا قياساً - إذ لو لا هذا الحكم المستحسن لوقع الناس في الحرج
المرفوع بمقتضى كثير من النصوص الشرعية .

ويؤيد هذا ما جاء في كشف الأمرار للبزدوى .

ومن الاستحسان ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والأواني . فإن
القياس بأبي طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض
أو البئر ليتطهر . وكذا الماء الداخل في الحوض أو الذي ينبع من البئر يتنجس

بملاقاة النجس والدلو يتنجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود نجساً . وكذا الإناء إذا لم يكن في أسفله ثقب يخرج الماء منه إذا جرى من أعلاه لأن الماء النجس يجتمع في أسفله فلا يحكم بطهارته . إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة الموجبة إلى ذلك لعامة الناس . وللضرورة أثر في سقوط الخطاب . .

٤ - الاستحسان الثابت بالقياس الخفي ويتحقق هذا النوع من الاستحسان في كل مسألة اجتمع فيها قياسان أحدهما ظاهر والآخر خفي فترك الظاهر ويزخذ الخفي إذا بدا المجهتد دليل يحنزه على هذا الترك والأمثلة على ذلك كثير .

(١) وقف الأرض الزراعية إذ يمكن أن تقاس على الأرض الزراعية المبيعة فلا يدخل حق المرور في وقف الأرض الزراعية إلا بالنص كما هو الشأن في الأرض الزراعية المبيعة ويمكن أن يقاس وقف الأرض الزراعية على إجارة الأرض الزراعية فيدخل حق المرور من غير نص كما هو الشأن في الأرض الزراعية المؤجرة .

والقياس الأول أظهر من الثاني لأن شبه الوقف بالبيع لا يحتاج إلى تأمل أما شبه الوقف بالإجارة فهو يحتاج إلى تفكير وتأمل .

فترك القياس الظاهر والعمل بالقياس الخفي - نظراً لأن الغرض من الوقف الانتفاع بالعين الموقوفة ولا يتسنى ذلك إلا إذا ثبت حق المرور ودخل في الوقف من غير نص كما هو في الإجارة - استحسان بمعنى أن العمل بالقياس الخفي استحسان دعاً إليه أن الغرض من العين الموقوفة انتفاع الموقوف عليهم . وهذا هو سبب ترك القياس الظاهر الذي يقضى بعدم دخول حق المرور كما هو الشأن في البيع .

(ب) سؤر سباع الطير^(١) :

اجتمع في سؤر سباع الطير قياسان إذ يمكن قياسه على سؤر سباع البهائم كالأسد والنمر فكما أن سؤر سباع البهائم نجس فكذلك سؤر سباع الطير لأن لعاب كل متولد من لحم نجس وهذا قياس ظاهر جلي .

ويمكن قياس سؤر سباع الطير على سؤر الانسان فكما أن سؤر الانسان طاهر فكذلك سؤر سباع الطير صاهر وهذا قياس خفي .

وإنما عدل المجتهد عن القياس الظاهر إلى الخفي وقال بطهارة سؤر سباع الطير استحساناً لأن سباع الطير وإن كان لحمها محرماً إلا أن لعابها المتولد من لحمها النجس لا يختلط بالماء الذي تشرب فيه لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر .

أما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها ولعابها نجس لأنه متولد من لحمها النجس فينجس تبعاً لذلك الماء الذي تشرب فيه فيكون الماء الباقي بعد شربها نجساً .

(ح) إذا قال الرجل لأمرأته إذا حضت فأنت طالق فقالت المرأة قد حضت وكذبها الزوج ففي هذه المسألة قياسان متعارضان أحدهما ظاهر جلي وهو قياسها على ما لو علق طلاقها على شيء آخر كدخول الدار أو كلام فلان بأن قال لها أن دخلت الدار أو كلمت فلانا فأنت طالق فقالت دخلت أو كلمت ومقتضى هذا القياس ألا تصدق المرأة في دعوى الحيض ولا يقع الطلاق إلا إذا علم وجود الحيض أو صدقها الزوج وذلك كما هو الحكم في تعليق الطلاق على دخول الدار أو كلام فلان .

أما القياس الثاني الخفي وهو الذي لا يدرك إلا بتفكير وتأمل وهو

(١) سباع الطير . النسر والضراب وما يماثلهما والسؤر الباقي من الشرب .

قياس قول الزوج إذا حضت فانت طالق على قول الزوج إن كنت تحبينني
فانت طالق فالطلاق يقع في هذه الحالة بمجرد إخبارها بالحجة وإن
كذبها الزوج .

فعدول المجتهد عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي والقول بوقوع
الطلاق بمجرد إخبارها إنما حاضرت استحسان ثابت بالقياس الخفي .

• - الاستحسان الثابت بالعرف - ويتحقق في كل مسألة جرى
العرف فيها على خلاف ما يقتضيه القياس^(١) وأمثلة ذلك كثيرة تقتصر
على البعض منها فيما يأتي :

(أ) كل شرط جرى العرف به يعتبر صحيحاً عند جمهور الحنفية لموافقة
العرف وإن كان يخالف القياس هنا وهو الدليل العام حيث أن النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط، فاعتبار الشرط الذي جرى به العرف
الخالف للدليل العام اعتبار جاء عن طريق الاستحسان الثابت بالعرف إذ
لولا العرف لما صح أي شرط من الشروط عملاً بالدليل لعام السابق .

(ب) من حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكاً لا يحنث استحساناً لجريان
العرف العام أن السمك ليس بلحم فمن أجل هذا العرف ترك القياس الذي
يقضي بالحنث كما نطق بذلك القرآن الكريم قال تعالى د وما يستوى البحران
هذا عذاب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً،^(٢)
فإن نحن أولاء ترى القرآن الكريم سمي السمك لحماً طرياً فبمقتضى هذا
الدليل يجب أن يحنث المخالف ولكن ترك هذا الدليل وقيل بعدم الحنث
استحساناً لجريان العرف بأن السمك ليس بلحم فالعدول عن الحنث الذي

(١) والمراد بالقياس هنا ما يعم القياس الأصولي أو الدليل العام
أو القاعدة المقررة الشرعية .
(٢) سورة فاطر آية ١٢ .

يقضى به القياس ، أى الدليل العام ، إلى عدم الخنث نظراً للعرف العام
استحسان بالعرف .

(ح) وقف الكتب - القيس - بمعنى القواعد المقررة - يقضى بعدم
جواز وقف الكتب لأن الأصل العام فى الوقف أن يكون مژبداً والمنقول
المستقى عن العقار على شرف الهلاك فلا يـحق الأصل العام فيه وهو
التأييد فلا يجوز وقفه بمقتضى هذا الأصل لكن الإمام محمد بن الحسن
أجاز وقف الكتب استحساناً لجريان العرف بذلك .

فعدول محمد بن الحسن عن عدم جواز وقف الكتب على ما يقضى
به القياس إلى جواز وقفها استحساناً بالعرف .

(د) بيع الشرب ، للقياس - بمعنى القاعدة المقررة - يقضى بعدم
جواز بيع الشرب إن كان مستقلاً لأن المبيع وهو الشرب غير مملوك للبائع
وذلك ضرورة أن الماء لا يملك إلا بالاحراز والاحراز فيه غير ممكن وبيع
غير المملوك لا يجوز كما هو القاعدة الشرعية المقررة لكن ترك بعض العلماء
هذه القاعدة المقررة وأجاز بيع الشرب استحساناً لجريان العرف ببيعه .

فعدول بعض العلماء عن عدم جواز بيع الشرب كما هو مقتضى القاعدة
العامة إلى جواز بيعه نظراً لجريان العرف بذلك استحساناً ثابت بالعرف
فقد جاء فى البزاوية لحافظ الدين الكردى ، أنه إذا باع شرب يوم أو أقل
أو أكثر فلا يجوز لعدم الملك قبل الاحراز أو للجهالة وهذا هو القياس
وهو مذهب جمهور المشايخ لكن بعض مشايخ بلخ قد أجازوه استحساناً
بنظراً لتعامل أهل بلخ عليه .

٦ - الاستحسان الثابت بالمصلحة المرسله - ويتحقق فى كل مسألة
دل فيها عن مقتضى القياس إلى شىء آخر للمصلحة الراجحة ويمكن ذكر
بعض الأمثلة على هذا النوع فيما يأتى :

(ا) الأجير المشترك كالذى يطبع السكتب مثلاً لا يضمن السكتب التى تهاك إلا إذا وجد منه تعد أو تقصير وهذا ما يقتضيه القياس إذ الأصل العام أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدى على الأمانة أو التقصير فى حفظها .

لكن نرى بعض العلماء ترك هذا القياس وقال بوجوب الضمان على هذا الأجير إلا إذا كان الهلاك بواسطة شيء لا يمكن الاحتراز عنه نظراً للمصلحة والمحافظة على أموال الناس من الضياع .

فعدول هؤلاء البعض من العلماء عن تدم الضمان على هذا الأجير كما هو مقتضى الأصل العام إلى الضمان لمراعاة مصلحة الناس والمحافظة على أموالهم استحسان دعت إليه المصلحة الراجحة .

(ب) إعطاء الزكاة لبني هاشم هذا غير جائز طبقاً للقياس بمعنى الأصل العام وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، إنها أى الزكاة لا تحمل لمحمد ولا آل محمد ، وقوله أيضاً ، إن لهم فى خمس الخمس ما يكفيهم ويغنيهم ،

لكن ترك أبو حنيفة رضى الله عنه هذا الأصل وهو الدليل العام وقال بجواز إعطاء الزكاة لبني هاشم استحساناً رعاية لمصالحهم وحفظاً لهم من الضياع وذلك لأن الغنائم التى كانوا يستحقون فيها خمس الخمس قد أهل الناس أمرها فلو لم نعطيهم من الزكاة لتعطلت مصالحهم وضاعوا هباء .

فعدول أبي حنيفة عن منع إعطاء الزكاة لبني هاشم كما هو مقتضى الأصل العام إلى إعطائهم شيئاً من زكاة مراعاة لمصالحهم استحسان جاء عن طريق المصلحة .

(ح) عقد المزارعة ينتهى بموت العاقدين أو أحدهما كما فى الإجارة وهذا هو الأصل المقرر عند الحنفية لكننا زاهم يستثنون من ذلك ما إذا مات صاحب الأرض والزرع لم يتضج بعد حيث حكموا ببقاء العقد فى هذه الصورة . اشتجسانا مخالفين القياس أى الأصل العام حفظاً لمصلحة العاقل ودفعاً للضرر عنه

فعدول أصحاب المذهب الحنفي عما يقتضيه القياس في هذه الصورة وهو انتهاء العقد بموت صاحب الأرض إلى عدم انتهائه مراعاة لمصلحة العامل ودفعاً للضرر عنه استحسان دعت إليه المصلحة: الراجعة .

هذا ما اتسع المقام لذكره من أنواع الاستحسان وإن كانت هناك أنواع أخرى لكنني أعرضت عنها اكتفاء بالأهم ومن هذه الأنواع يظهر لك واضحاً جلياً أن الاستحسان ليس قاصراً على القياس الحنفي الذي في مقابلة القياس الجلي وليس قاصراً أيضاً على الاستحسان الثابت بالنص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الحنفي فمن عرفه بالأول أو الثاني فقد اختلط عليه الأمر وضل سواء السبيل .

وما سبق يظهر لك أنه ليس المراد بالقياس المذكور في باب الاستحسان القياس الأصولي ، كما يدل على ذلك مسلك الأصوليين ، وإنما المراد به ما يضم القياس الأصولي والدليل العام والقاعدة المقررة .

حجية الاستحسان

لو تصفحنا الاستحسان في كتب الأصول خرجنا من هذا التصفح بانقسام العلماء في حجيته إلى فريقين :

١ - فرقة تعتبر الاستحسان وتعترف بحجيته ، وعلى رأس هذه الفرقة : الحنفية ، فقد قال الامام محمد بن الحسن أن العالم بالاستحسان مع باقي الأدلة يسعه الاجتهاد في كل شيء من أموره .

ويوافق الحنفية في الاعتراف بالحجية المالكية ، فقد روى عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم وروى عن أصبغ بن فرج المالكي أن الاستحسان أغلب في الفقه من القياس ، وكما يوافق الحنفية المالكية يوافقهم أيضاً الحنابلة

قد نقل ذلك الجلال المحلى وواقعه على ذلك العطار فى حاشيته كما نقل هذا
الآمدى وابن الحاجب .

٢ - فرقة تنسك الاستحسان ولا تعترف بحجتيه ودلى رأس هذه الفرقة
الشافعية فقد نقل أن الإمام الشافعى قال : « من استحسن فقد شرع » .

أدلة الفريقين

استدل أصحاب الفرقة الأولى بما يأتى : -

ثبت أن الشارع الحكيم عدل فى بعض الوقائع عن موجب القياس أو عن
تعميم الحكم جليا للمصلحة ودرءا للمفسدة فإن اضطراد العمل بالقياس
أو تعميم الحكم فى بعض الوقائع قد يتردى إلى تقويت مصلحة الناس
والإضرار بها فمن العدل والحكمة والتيسير ومراعاة مصلحة الناس ورحمة
بهم الحد من غلو القياس وذلك بأن يفتح للباحث باب للعدول عن حكم
القياس أو الحكم الكلى إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة بما يتفق
وأغراض الشرع الشريف وما هذا إلا الاستحسان قال ابن رشد « الاستحسان
طرح القياس الذى يتردى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر فى
موضع يقتضى أن يستثنى من ذلك القياس » وقال ابن النبارى فى الاستحسان
« أنه استعمال مصلحة جزئية فى مقابل قياس كلى » .

ولا أدلة على عدول الشرع عن موجب القياس من أجازة السلم إذ
القياس يقتضى عدم جوازہ لأن المعقود عليه معدوم ويبيع المعدوم لا يجوز
لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تبع ما ليس عندك » لكن الشارع أجازة
مراعاة لمصلحة الناس يرشد إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من أسلف
يسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » .

وكما عدل الشارع عن موجب القياس فى السلم عدل عن تعميم الحكم فى
تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فأباح كل أولئك عند

الاضطرار قال تعالى: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم،^(١).
وما العدول من موجب القياس أو العموم إلى حكم آخر جلياً للصحة ودراً للفسدة إلا الاستحسان .

أما أصحاب الفرقة الثانية فقد استدلوا على أبطالهم للاستحسان بما يلي :
١ - أن الشارع الحكيم لم يترك أمراً من أمور الدنيا سدى من غير تبيان لحكمه قال تعالى: يحسب الإنسان أن يترك سدى،^(٢) فقديين الأحكام في القرآن أو السنة وما لم يبينه فيها فقد ترك فيه الأمر إلى استنتاج الحكم من القياس عليهما قال تعالى: فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول، فإن كان الاستحسان من الكتاب أو السنة فلا داعي لذكره وإن كان خارجاً منهما فالواجب طرحه وعدم الالتفات إليه وإلا كان مناقضاً للآية الكريمة.

٢ - الاستحسان لا ضابط له ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل فلو أخذ به اختلفت الأحكام في المسألة الواحدة فقد جاء في الأم، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لسكان الأمر فرطاً ولا اختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت فيقال في الشئ ضروب من الفتيا والأحكام لا ضابط لها ولا مقاييس تبين الحق فيها ولا معرفة وجه الصواب منها وما هكذا تفهم الشرائع وتفسر الأحكام الدينية .

٣ - أن الآيات القرآنية الكثيرة تأمر بطاعة الله وطاعة رسوله وتنهى عن اتباع الهوى وتأمرنا عند التنازع أن نرجع إلى الكتاب أو السنة قال تعالى

(١) سورة البقرة آية ١٧٢ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٦ .

، يا أيها الذين آمنوا : أطيعوا الله وأطيعوا الرسل وأولى الأمر منكم فإن
تأزعم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً .

٤ - لم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الاستحسان في واقعة
من الوقائع فقد كان أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يستفتونه فلا يفتي
باستحسانه بل كان ينتظر الوحي ولو كان الاستحسان جائزاً ولو كان معتبراً
حجة لحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولافتى بمقتضاه من غير أن ينتظر
وحياً من السماء فامتناعه عنه يوجب علينا الامتناع عنه فقد كان لنا في
رسول الله أسوة حسنة قال تعالى : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الآخر .

ه - استنكار النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه الذين أفتوا باستحسانهم
فقد أنكر عليهم قتل من قال : أسلمت تحت حر السيف .

ويبدو لي أن الفريقين المختلفين في حجية الاستحسان إنما اختلفوا
لأنهم لم يتفقوا على معناه فالذين أنكروه ويريدون به التشريع بالهوى
والتلذذ أما الذين اعتبروه حجة فيريدون به العدول عن دليل ظاهر أو عن
حكم كافي لدليل اقتضى هذا العدول ولا يريدون منه التشريع بالهوى
والتشهي وهو بهذا المعنى الأخير لا يسع لأحد أن ينكروه ولا أن ينكر
حجيته فهو بهذا المعنى حجة عند الكل غير صالح لأن يكون محلاً للنزاع .
وأما ما روى عن الشافعي من أنه قال : استحسن فقد شرع ، فعناه
من استحسن بالهوى فقد شرع أو من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي
شريعة فمقصوده مدح المستحسن .

وأما ما نقل عنه في كتاب الأم فهو مبني على الاستحسان المرتكز على

الهُوى والتلذذ وإلا كان الشافعى متناقضاً فى رأيه متضارباً فيه ألا ترى ما نقل عن الشافعى من أنه قال : استحسِن فى المتعة ثلاثين درهما واستحسن فى ثبوت الشفعة الشفيع إلى ثلاثة أيام .

وقال فى السارق إذا أخرج يده اليسرى فقطعت القياس أن تقطع اليمنى والاستحسان ألا تقطع وهو استحسان فى مقابلة القياس .

وعلى ضوء ذلك يتضح جلياً أن الاستحسان بمعناه الاصطلاحي الذى سبق أن أشرنا إليه لا ينكره أحد ، وإنما الاستحسان الذى يستحق الإنكار من غير نزاع أحد ، هو الاستحسان المبني على الهوى والتشهى ، قال ابن السمعاني فى إرشاد الفحول :

« ان كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيهِ من غير دليل فهو باطل ولا أحد يقول به ، وإن كان الاستحسان بالعدول عن دليل إلى دليل أقوى منه ، فهذا ما لم ينكره أحد . »

وقال الشاطبي فى الموافقات :

« من استحسِن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يزدى إلى تفويت مصلحة من جهة أو جلب مفسدة كذلك . »

الفرق بين الاستحسان والقياس

القياس إظهار حكم واقعة نص عليه فى الكتاب أو السنة أو الإجماع فى واقعة أخرى لا نص على حكمها لا شتراكهما فى علة واحدة .

أما الاستحسان فالواقعة دل على حكمها نيس أو إجماع . ولكن موجب

عموم النص أو القياس فيها يؤدي إلى تقويت مصلحة أو جلب مفسدة
فيعدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر لدليل يقتضي هذا العدول
فالقياس مظهر للحكم الأصل في الفرع عند الاشتراك في علة واحدة .
أما الاستحسان فهو يترك حكماً يجب أن يطبق على واقعة ما لضرورة
أو حاجة أو دليل يقتضي هذا الترك .

تعددية الحكم المستحسن

لعلماء الحنفية في تعددية الحكم المستحسن نظريتان لا تسلم كل واحدة
منهما من نقض .

النظرية الأولى : يقرر علماء الحنفية أن الحكم المستحسن الثابت
بطريق القياس الحنفى يصح أن يعدى بواسطة القياس إلى واقعة أخرى ،
وذلك مثل تحالف البائع والمشتري إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض
المبيع فهذا المخالف حكم ثابت بالاستحسان عن طريق القياس الحنفى ،
فيصح في هذه الحالة أن يتعدى من البائع والمشتري إلى ورثتهما عن طريق
القياس ، فلو مات البائع والمشتري قبل قبض المبيع واختلف ورثتهما في
مقدار الثمن تحالفاً قياساً .

وكما يتعدى هذا التحالف من البائع والمشتري إلى ورثتهما يتعدى من
البيع إلى الاجارة ، فإذا اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل
استيفاء المعقود عليه تحالفاً .

نقض النظرية الأولى : هذه النظرية يمكن مناقشتها من ناحيتين :

الناحية الأولى : أن الحكم الذي يعدى بالقياس هو الحكم الثابت
بالنص ، وأما الحكم الثابت بالقياس فلا يعدى لأنه يشترط في القياس أن
يكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة ، أما إن كان ثابتاً بالإجماع

فالراجح صحة القياس ، أما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس فلا يصح تعدية هذا الحكم إلى محل آخر عند سائر العلماء ماعدا ابن رشد وغالب المالكية فإن الحكم الثابت بالقياس يصح أن يقاس عليه عندهم .

الناحية الثانية: إن لإثبات التحالف بين ورثتي البائع والمشتري إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع ليس بالقياس على البائع والمشتري وإنما هو تطبيق للحكم الكلي لكل متداعيين معتبر كل واحد منهما مدعياً ومنكراً في وقت واحد ، وكذلك يثبت التحالف بين المُرْجِر والمُسْتَأْخِر .

النظرية الثانية : كما قرر علماء الحنفية صحة تعدية الحكم المستحسن الذي سنده القياس الخفي بواسطة القياس قرروا أيضاً أن الحكم المستحسن الذي سنده النص أو العرف أو الضرورة لا يعدى بواسطة القياس إلى واقعة أخرى ، لأن الحكم المستحسن جاء على غير الأصل ، وما جاء على غير الأصل لا يقاس عليه .

نقض النظرية الثانية : هذه النظرية يمكن مناقشتها بأن الحكم المستحسن إذا كان سنده النص وكان معقول المعنى يصح تعديته إلى واقعة أخرى تحققت فيها علة الواقعة الأولى ، ولهذا لما ورد الترخيص في العرايا وهي بيع الرطب على النخل بالثمر وعلل هذا بأنه مما تقتضيه حاجة الناس وأن التقدير فيه بالتخمين يقرب من الحقيقة ، وأن يسير التفاوت عفو عدى هذا الترخيص إلى بيع العنب على الكرم بالزبيب إذا دعت إليه حاجة الناس لأنه مثل العرايا .

فالحكم يعدى بالقياس إلى غير موضع النص إذا وجدت علة الحكم المنصوص في الفرع سواء كان الحكم المنصوص حكماً مبتدأً أو حكماً استثنائياً وما سبق يظهر للكهول ما قرره اللجنة في هاتين النظريتين السابقتين .

الدليل السادس

المصلحة المرسله

إذا نظرنا إلى الأحكام التي تضمنتها النصوص الشرعية نجد أن الشارع يهدف فيها إلى تحقيق المصالح للناس ودفع المفاسد عنهم فلا يطلب منهم إلا ما غلبت فيه منفعتهم ولا يأمرهم بالكف إلا عما غلبت فيه مضرتهم فجلب المصالح ودفع المفاسد أمر محسوس ملموس في التشريعات الإلهية الأمر الذي يرشدنا إلى أن التشريعات يجب أن تكون وفق مصالح الناس ويجب أن تنزه عن أهوائهم ورغباتهم قال تعالى: «وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم» (١).

والمصالح التي ينبغي أن تعتبر الهدى الأول في تشريع الأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) مصالح معتبرة وهي التي قام الدليل الشرعي على اعتبارها وهذه المصالح تنوع إلى ثلاثة أنواع:

١ - المصالح الضرورية وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية وتنحصر في المحافظة على الدين والمحافظة على النفس والمحافظة على العقل والمحافظة على النسل والمحافظة على المال.

فالمحافظة على الدين مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعي دل على اعتبارها فقد أوجب الله على المكلفين القادرين محاربة الأعداء محافظة منه على دينه الخفيف ولتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى قال تعالى: «وقاتلوهم حتى

(١) سورة المائدة آية ٤٩ .

لا تكون قتله ، يكون الدين لله فإن اتهموا فلا عدوان إلا على الظالمين،^(١).

والمحافظة على النفس : مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد أوجب القصاص من القاتل لولى المقتول محافظة على النفس والإبقاء عليها قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والآثى بالآثى فمن عصى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم،^(٢).

والمحافظة على الشئ : مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد حرم الله الخمر التى تذهب بالعقول ليكشف الناس عنها ويظفوا عاقلين قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون،^(٣).

والمحافظة على النفس : مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد طلب الله من المكلفين أن يتناكحوا ليتناسلوا قال صلى الله عليه وسلم (تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة) .

والمحافظة على المثل : مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد أوجب الله حد السرقة محافظة على المال قال تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبوا نكالا من الله والله عزيز حكيم،^(٤).

٢ - مصالح حاجية : وهى التى يحتاج إليها الناس فى دفع الحرج عنهم

(١) سورة البقرة آية ١٩٢ .

(٢) سورة البقرة آية ١٧٧ - ١٧٨ .

(٣) سورة المائدة آية ٩٠ .

(٤) سورة المائدة آية ٣٨ .

بحيث إذا فقدت لا يختل نظام الحياة ولكن يفوت رفع الحرج فرفع الحرج مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد شرع الله لكثير من العبادات والمعاملات محافظة عليها فقد أباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر دفعاً لتمشقه ورفعاً للحرج قال تعالى: ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر،^(١).

وكما أباح ذلك أحل البيع وحرم الربا لأن الحاجة ماسة إلى إحلال البيع وتحريم الربا دفعاً للا تخرج قال تعالى: وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها: الذين يمحى الله الربا ويربى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم،^(٢).

٣ - مصالح تحسينية: وهى التى لم يقصد بها المحافظة على الحياة الدنيوية ولا رفع الحرج وإنما يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات والاستهداف إلى الكمال الأخلاقى فالأخذ بمحاسن العادات والاستهداف إلى الكمال الأخلاقى مصلحة معتبرة لأن الدليل الشرعى دل على اعتبارها فقد حدث النبى صلى الله عليه وسلم على لبس الجديد يوم الأعياد.

(ب) مصالح مانعة وهى التى قام الدليل على إلغائها كزيادة التعبد فهذا وصف له شاهد من الشرع بالغاء وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا رهبانية فى الإسلام) .

ومن ذلك انتحار المريض الميئوس من شفائه أو انتحار من ضاقت به سبل المعيشة فهذا وصف قام الدليل الشرعى على إلغائه وعدم اعتباره قال

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٥ . ١١٦ .

تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، (١) .

ومن ذلك تلك المرأة للطلاق فهذا وصف قام الدليل الشرعى على إلغائه قال صلى الله عليه وسلم (الطلاق لمن أخذ بالساق) .

(ج) مصالح مرسلة : وهى التى لم يقم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها وسميت هذه المصالح مرسلة لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها ومن العلماء من يسمى هذه المصالح بالاستصلاح وهو العمل بالمصلحة .

والمصالح المرسلة أمثلتها كثيرة منها قتل الجماعة بالواحد فإنه لم يرد دليل خاص باعتباره ولا دليل بإلغائه فلو لم يقتل الجماعة بالواحد عند اشتراكهم فى قتله لآدى ذلك إلى أهدار الدماء ومنها جمع القرآن فى مجموعة واحدة فقد مات فى حروب الردة كثير من الصحابة الحافظون للقرآن الواعون لأحكامه يخاف المسلمون حينئذ ضياع القرآن فقاموا على أثر ذلك بجمع ما تفرق منه فى مجموعة واحدة .

فجمع القرآن حكم اتفق عليه المسلمون دعا إليه موت الصحابة فموت الصحابة وصف لم يقم دليل من الشرع على اعتباره أو إلغائه .

ومن ذلك ما فعله عثمان رضى الله عنه من توريث الزوجة التى طلقها زوجها وهو فى مرض الموت للفرار من إرثها .

ومن ذلك منع سهم المولفة قلوبهم من الصدقات واستخلاف عمر بن الخطاب ووضع الخراج ووقف تنفيذ حد السرقة عام الجماعة وما روى عن

الخفية من الحجر على المفتى الماجن والطبيب الجاهل والمكارى المفلس
وما روى عن المالكيه من إباحة حبس المتهم وتعزيره للتوصل إلى إقراره
ومن ذلك قضاء الصحابة بتضمين الصناع فإذا هلك عند الصانع ثوب ولم
يقم البيّنة على أنه تلف بغير سبب منه يقضى على الصانع بالضمان عملاً
بالمصلحة فالناس محتاجون إلى التعامل مع الصناع وهم يغيّبون الأمتعة عن
أعين أصحابها وليس من شأنهم الإحتياط في حفظها فمن المصلحة تضمينهم
لئلا تضيع أموال الناس وفي هذا يقول على كرم الله وجهه : لا يصلح الناس
إلا ذاك ، ومن ذلك حق ولي الأمر في فرض ضريبة على الأغنياء إذا
اقتضت مصلحة الدولة ذلك .

مدل العمل بالمصلحة المرسلّة لا يسوغ لنا أن نصدر حكماً على أساس
المصلحة المرسلّة إلا في باب المعاملات أما العبادات والعقوبات فلا محل
للمصلحة فيها لأن المصلحة مبنية على ما يدرك العقل تقع أو ضرره وكل
من العبادات والعقوبات غير معقول المعنى .

اختلاف العلماء في تشريع الأحكام

بناء على المصلحة المرسلّة

انقسم العلماء في تشريع الأحكام بناء على المصلحة المرسلّة إلى قسمين :

١ - قسم يقول بجواز التشريع بناء عليها وعلى رأس هذا القسم
الإمام مالك وأحمد وسليمان الطوقى الحنبلى المتوفى سنة ٥٧١٦ هـ .

٢ - قسم يقول بعدم التشريع بناء على المصلحة المرسلّة وعلى رأس
هذا القسم الشافعية والخنفية والظاهرية ولكل قسم من القسمين أدلة تدعم
دعواه تذكرها فيما يأتي :

أدلة المجيزين :

أولا الوقائع متجددة والبيئات متغيرة والمصالح غير متناهية فقد تطرأ للأمة اللاحقة طوارىء لم تطرأ للأمة السابقة وقد تستوجب أليئته مصالح ما كانت تستوجبها من قبل وقد يردى تغير أخلاق الناس إلى أن يصبح مفسدة ما كان فى السابق مصلحة .

فلو لم تفتح الباب على مصرعيه فى الأخذ بالمصلحة المرسله لضاعت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد وقصرت عن حاجتهم ووقفت جامدة لا تسير بمختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال مع أنها غائمة الشرائع وينبغى أن تكون مرنة تصلح أن تسير كل زمان ومكان وحال .

ثانيا : من تتبع أحكام الصحابة والتابعين والمجتهدين يجد الكثير من هذه الأحكام قد بنى على المصلحة المرسله مثل محاربة مانعى الزكاة وغير ذلك من الأمثلة التى ذكرناها آنفا فجميعها شرعها المشرعون بناء على المصلحة المرسله التى لا دليل من الشارع على إلغائها ولا دليل منه على اعتبارها أنظر إلى القرافى وهو يقول . إن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار . .

وانظر إلى ابن عقيل وهو يقول :

« السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى ومن قال لاسياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة فى شريعتهم . .

ثالثا : المصالح التى بنيت عليها الأحكام مصالح معقولة والله سبحانه وتعالى أوجب علينا ما تدرى عقولنا تفهمه وحرم علينا ما تدرى عقولنا قبجه فإذا جئت حادثة لاحكم للشارع فيها وبنى المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع .

الله غير المجيز :

أولاً : قال الله تعالى « أيجسب الإنسان أن يترك سدى »^(١) .

لم يترك الشارع الحكيم الناس سدى فلم يهمل مصلحة من المصالح من غير إرشاد إلى التشريع لها فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشرع بالإعتبار فالمصلحة الخالية من اعتبار الشارع مصلحة وهمية ولا يصح بناء التشريع عليها .

ثانياً : إن بناء التشريع على مطلق المصلحة فيه فتح باب الهوى لذوى الأهواء من الولاة والعظماء ورجال الإفتاء إذ يمكنهم أن يقلبوا الأوضاع ويجعلوا المصلحة والمصلحة مفسدة والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الآراء والبيئات ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح لباب الشر .

والحق أحق أن يتبع فبناء التشريع على المصلحة المرسلة أمر لا بد منه لأنه إذا لم يفتح هذا الباب وقفت الشريعة مكتوفة الأيدي أمام ما يجد من الحوادث التي لا يمكن استنباط حكمها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس وحينئذ توصم الشريعة بالجود وعدم مسابقة الأزمان والبيئات والشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وعن الجود براء .

شروط العمل بالمصلحة

المرسلة

خاف الذين يعتبرون المصلحة المرسلة مصدراً من مصادر التشريع أن يستغلها الناس فيشرعون حسب ما يريدون مدعين أن تشريعهم مبني على

(١) سورة القيامة آية ٢٦ .

المصلحة المرسلة فاشتراط المعتبرون للمصلحة المرسلة شروطاً تذكرها فيما يأتي : —

١ — لا بد أن يتحقق من بناء التشريع على المصلحة المرسلة جلب مصلحة أو دهر مفسدة^(١) أما توهم التحقق لجلب نفع أو دفع ضرر فهذا ما لا يصح أن يبنى تشريع الحكم عليه .

٢ — أن تكون المصلحة التي يشرع الحكم من أجلها كاية لا جزئية فلا بد أن تشمل أكبر عدد من الناس تجلب لهم النفع وتدفع عنهم الضرر . فلا يصح تشريع حكم بناء على مصلحة خاصة بعظيم من العظماء . بقطع النظر عن باقي الأفراد .

٣ — ألا يعارض التشريع الذي روعيت فيه المصلحة حكماً أو مبدأً ثبت بالنص أو الاجماع .

فإفتاء غنى من الأغنياء أفطر في رمضان بأنه لا كفارة في إفطاره إلا صوم شهرين متتابعين مراعاة للمصلحة، لأن المقصود من الكفارة الزجر، ولا يرتدع إلا بالصوم، أما الاعتاق فأمره هين وسهل عليه .

هذه الفتوى تعارض حكماً ثبت بالنص الصريح ، وهو أن من أفطر في رمضان عمداً عليه إعتاق رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فكفارة الصوم ككفارة الظهار قال صلى الله عليه وسلم « من أفطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر، وكفارة الظهار^(٢) هي الاعتاق

(١) وذلك مثل تسجيل العقود فإنه يقلل شهادة الزور حتماً وتسعير السلع في الأزمات يكبح جماح الجشع ويدفع الحرج عن العامة حتماً .
(٢) الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل من امرأته إذا قال لها أنت على كظهر أمي وفي الشرع تشبيهه المسلم زوجته أو ما يعبر به عنها أو جزءاً شائعاً منها بمحرمة عليه أيئذا كأمه مثلاً « أنظر الجوهرة على القدوري باب الظهار — » .

ثم الإطعام ، قال تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يمتاسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يمتاسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ^(١) .

ففتوى المفتي بصيام شهرين متتابعين للفتي الذي أفتى عامداً في رمضان مراعيّاً في ذلك أنه لا ينزجر إلا بالصيام فهذه المصلحة التي اعتبرها المفتي لها شاهد من الشرع بالإلغاء وهو الحديث السابق فهي مصلحة ملغاة لا يصح العمل بها عند العلماء لأنها عارضت النص الشرعي . وذهب نجم الدين الطوفي إلى اعتبار هذه المصلحة وأنها تخص النص المذكور .

الدليل السابع

العرف

— تعريف العرف :

العرف ما اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه في أمورهم ، فعلا كان أو قولاً دون أن يعارض كتاباً أو سنة فالمتعود الفعلي ويسمى العرف العملي مثل تعارف الناس البيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية ^(٢) ، وتعارف الناس تقسيم النهر إلى معجل ومزجل ، وتعجيل الأجرة قبل استيفاء المنفعة والمتعود القولي . ويسمى بالعرف القولي ، مثل : تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأثني مع أنه في اللغة يشملهما ، ومثل تعارف الناس أن السمك لا يطلق عليه

(١) سورة المجادلة آيتي ٢ و

(٢) البيع بالتعاط كدفع ثمن رغيف من الخبز وأخذه دون إيجاب

وقبول لفظيين .

لفظ اللحم مع أن القرآن سماه لحماً طرياً ، قال تعالى : وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها . وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون^(١) .

وإنما قيدنا المتعود بأنه لا يعارض كتاباً أو سنة ، لأن المتعود إذا عورض بكلهما كسرب الخمر والتعامل بالربا فذلك عرف فاسد غير معتبر ، يرد ولا يؤخذ به لمعارضته نصوص التريعة . فجريان العرف على التعامل بالربا لا يعتد به لمعارضته النص القاطع وهو تحريم الربا . قال تعالى : وأحل الله البيع وحرم الربا ، وجريان العرف على شرب الخمر مثلاً لا اعتبار له لأنه يعارض قول الله الكريم : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون .

وكما يرد العرف المعارض للنصوص الشرعية يرد العرف المعارض لنصوص الدستور في القوانين الوضعية .

أقسام العرف الصحيح . —

ينقسم هذا العرف إلى قسمين :

الأول العرف العام : وهو الذي اتفق الناس على العمل به في جميع البقاع في أي زمن من الأزمان كتعارف الناس على دخول الحمام دون تقدير أجر معين ودون تعيين مدة للمكث فيه . وتعارفهم على الاستصناع . وأن الطلاق يستعمل لفظه في حل رباط الزوجية .

ويبقى على هذا وجود فرق كبير بين العرف العام والإجماع فالعرف

(١) سورة فاطر آية ١٢ .

العام يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم — عامتهم وخاصتهم بخلاف الاجماع فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة ولا دخل للعامه في تكوينه .

الثاني — التعريف الثاني : وهو الذي اتفق الناس على العمل به في بلد من البلدان أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الطوائف كتعارف أهل العراق على إطلاق لفظ الدابة على الفرس وتعارف أهل مصر على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلي وثياب هدية لا مهر .

— مأخذ العرف : —

أخذ العرف من الكتاب والسنة أما الكتاب فهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج^(١) ، فإذا لم يرع في تشريع الأحكام ما تعودته الناس وعرفته العقول الناضجة ، ففطر السليمة وقع الناس في الضيق والحرج وهما مدفوعان بالآية الكريمة السابقة ، فاعتبار العرف راجع إلى أصل رفع الحرج الثابت بالكتاب .

أما أخذ العرف من السنة فذلك يتضح من قول الرسول صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، فهذا الحديث يدل بعبارةه على أن الأمر الذي يجرى المسلمون على اعتباره من الأمور الحسنة يكون عند الله أمراً حسناً يرجع إليه ويعمل به .

حكم العرف : —

إن ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه ولم يكن معارضاً للكتاب أو السنة وجب مراعاته في التشريع . فعلى المجتهد أن يجعله نصب عينيه ولا يجحد عنه . وعلى القاضى أن يقطن إليه ويبنى قضاءه عليه . ألا ترى أن الشارع الحكيم

(١) سورة الحج آية ٨٧ .

حين أشرق نور الإسلام راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع فأقر الكثير من الأمور التي تعارفها العرب قبل الإسلام بعد أن هذبها وأدخل عليها بعض الإصلاحات ففرض الدية^(١) على العاقلة واشترط الكفاءة في الزواج وبنى الارث والولاية في الزوجية على العصرية فالعرف الصحيح الذي لا يعارض كتاباً ولا سنة أصل من الأصول التي اعتمد عليها الفقهاء على اختلاف مذاهبهم في الفتاوى والأحكام وقد جرى على ألسنتهم ما يؤيد ذلك فقد قالوا المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، والعرف عادة محكمة .

ونحن إذا استقصينا مذاهب الأئمة المجتهدين نجد فيها الكثير من الأحكام التي روعى فيها العرف الصحيح .

فها هو ذا مذهب المالكية تراه يبنى الكثير من أحكامه على عمل أهل المدينة .

وها هو ذا الامام الشافعي يغير بعض الأحكام التي ذهب إليها وقال بها في بغداد بعد أن هبط في أرض مصر بناء على اختلاف العرف في البلدين .

وهام الحنفية يراعون العرف في كثير من الأحكام فإذا اختلف المتداعيان ولا يئنه لأحدهما فالقول عندهم ان يشهد له العرف . وإذا اختلف الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف .

بل فوق هذا نرى الحنفية يختلفون على أنفسهم في حكم المسألة الواحدة تبعاً لاختلاف الأعراف فقد زوى أن الامام أبا حنيفة قال لا يتحقق

(١) الدية : اسم للمثل الذي يدل النفس ، أما المال الذي هو بدل عضو من أعضاء النفس فهو الأرش .

الأكراه عنده إلا من السلطان بينما يرى صاحبان أن الأكراه كما يتحقق من السلطان يتحقق من غيره وهذا الخلاف مبناه تباين العرف في العصرين ففي عصر أبي حنيفة لم تكن القدرة والمنعة إلا للسلطان ، وفي عصر الصاحبين صار كل ظالم قادراً على إيقاع ما هدد به من الأذى والمكروه .

ومن ذلك ما عرف من اتفاق علماء الحنفية القدامى على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الإمامة في الصلاة وعلى الأذان لأن ذلك طاعة وعبادة لا يجوز أخذ الأجرة عليه وهذا الحكم وهو عدم أخذ الأجرة على الإمامة في الصلاة مبني على العرف : إذ ذاك إذ كان العرف يقضى بأخذ الأئمة في الصلاة هبات من الملوك . فلما انقطعت هذه الهبات من بيت المال وتغير الحال أباح المتأخرون من الحنفية أخذ الأجرة على الطاعات ومنها الإمامة في الصلاة والأذان وتعليم القرآن .

فتغاير الحكم بين العلماء القدامى والمتأخرين منشؤه اختلاف العرف في زمانيهما على أن من ينظر في فتاوى الفقهاء وأحكامهم يجد البعض منهم يخصص النص أو القاعدة العامة الشرعية بالعرف . فقد أجاز الفقهاء الاستصناع لجريان العرف به وإن كان مخالفاً للقواعد العامة التي تقضى بوجود المعقود عليه مخصصين هذه القاعدة العامة بالعرف وقد أجاز الحنفية بيع « مكيف الهواء » بشرط تعهد البائع بإصلاحه مدة معينة مع أن هذا مخالف لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن بيع وشرط » ، وذلك تخصيصاً منهم للنص بالعرف فقد جرى العرف باعتبار ذلك في العقود والتصرفات :

وما تقدم جميعه يظهر بوضوح أن العرف مصدر خصيب في التشريع والفتوى والقضاء وهو كما يجب مراعاته في تشريع الأحكام وابتنائها عليه يجب أن يراعى في تفسير النصوص فيخصص العرف الصحيح العام ويقيد المطلق ويترك به القياس .

الدليل الثامن

الاستصحاب

الاستصحاب لغة الملازمة وعدم المفارقة .

واصطلاحاً جعل الحكم الثابت في الزمان الماضي مستمراً إلى الزمان الحاضر حتى يقوم الدليل على التغيير فهو إبقاء ما كان على ما كان عليه .

وسمى هذا النوع استصحاباً لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصححاً للحال ويجعل الحال مصححاً للحكم وذلك كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السيلين لا ينقض الوضوء بأن الشخص كان على الوضوء قبل خروج ذلك الشيء منه إجماعاً فيبقى على ما كان عليه وهو الوضوء فلا ينتقض :

فكل أمر علم وجوده ثم حصل الشك في عدمه حكم بإبقائه بطريق الاستصحاب لذلك الوجود فإذا تزوج رجل فتاة ثم ادعت الزوجة زوال الزوجية لا تقبل دعواها حتى تقيم البيئة فتظل الزوجية باقية بطريق الاستصحاب حتى تقوم البيئة على عدمها :

وكل أمر علم عدمه ثم حصل الشك في وجوده حكم باستمرار عدمه بطريق الاستصحاب لذلك العدم .

فإذا استأجر إنسان آخر للبناء ثم ادعى المؤجر أن المستأجر لا يحسن البناء قبلت دعواه هذه إلا إذا أقام المستأجر بيته تثبت خلاف هذه الدعوى وذلك لأن الأصل في الإنسان ألا يحسن البناء حتى يتعلمه فإذا حصل نزاع على ذلك حكم بعدم معرفة البناء استصحاباً للأصل إلا إذا أقام العامل بيته تثبت إجادته للبناء

انواع الاستصحاب

يتنوع الاستصحاب إلى أربعة أنواع :

١ - استصحاب الإباحة وهي الحكم الأصلي للأشياء إذ الأصل في الأشياء الإباحة فإذا سئل فقيه عن حكم حيوان أو جاد أو عقد من العقود أو تصرف من التصرفات ولم يجد نصاً على حكمه في القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعياً يدل على الحكم كالإجماع والقياس مثلاً حكم بإباحة ما سئل عنه بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعاً فإلم يقم دليل على التغير فالشيء على إباحته الأصلية بطريق الاستصحاب وذلك يجعل الحكم ثابت في الماضي مستمراً إلى الزمان الحاضر لأنه لم يقم دليل على التغير .

استصحاب العدم أو البراءة الأصلية : -

مثال استصحاب العدم إذا ادعى أحد الشركاء أن رأس المال لم يجلب ربحاً ورفع الأمر إلى القاضي صدق القاضي الشريك في دعواه استصحاباً للعدم الأصلي وهو عدم الربح اللهم إلا إذا أقام الشركاء البينة التي تثبت الربح فيثبت لا يلتفت إلى دعوى الشريك لأن ما كان يبقى على ما كان عليه إذا لم يقم دليل على التغير فإذا قام الدليل على ذلك لم يبق ما كان على ما كان عليه .

مثال استصحاب البراءة الأصلية - إذا ادعى شخص أن محمداً مثلاً قتل أخاه ولم يكن لديه أي دليل يدعم هذه الدعوى حكم القاضي ببراءة محمد استصحاباً للحكم الأصلي وجعله مستمراً إلى الحاضر والحكم الأصلي براءة الإنسان عن كل ما نسب إليه حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك .

٣ - استصحاب الحكم الماضي لوجود سببه فإذا ملك شخص عقاراً

بسبب الارث ظل ملكه في العقار قائماً مهما كرت الغداة وموت العشي لأن سبب الملك لا زال قائماً فإذا أقام المدعى اليئنة التي تثبت زوال الملكية بسبب من الأسباب كالشراء مثلاً زال ملك الوارث عن عقاره وإذا لم يقم اليئنة على ذلك ظل مالكا لما ورث بطريق استصحاب الحكم الماضي وجعله مستمراً إلى الحاضر .

وإذا تزوج شخص فتاة ظلت الزوجية قائمة حتى تقوم اليئنة على انقضاء عرى الزوجية وبناء على هذا النوع من الاستصحاب جاءت المادة ١٨١ من لائحة المحاكم الشرعية السابقة ونصها : تكفي الشهادة بالوصية أو الايصاء وإن لم يصرح بإصرار الموصى إلى وقت الوفاة ، ومعنى ذلك أنه متى شهد الشهود بأن فلاناً أوصى لفلان تثبت الوصية لفلان وإن لم يصرح بالشهود بإصرار الموصى على الوصية وذلك استصحاباً للأصل أى جعل الوصية في الماضي مستمرة إلى الحاضر لأنه لم يقم دليل على الالفاء .

٤ - استصحاب الوصف كالحياة بالنسبة للمفقود فإنها تستمر ثابتة له وتستمر أحكامها مطبقة عليه حتى يقوم الدليل على وفاته .
وكالكفالة فإنها تستمر ثابتة للكفيل حتى يزوى الدين أو يزديه الأصل أو يخلى سبيله من الكفالة .

حجية الاستصحاب

ذهب أكثر الشافعية وبعض الحنفية إلى أن الاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقاءه بشرط ألا يوجد دليل فوقه من الكتاب أو السنة^(١) . واستدلوا على دعواهم هذه بما يأتي :

(١) فالاستصحاب آخر الأدلة التي يجب اليها المجتهد ليعرف الحكم الشرعي ولهذا جاء في كتاب الكافي « الاستصحاب آخر مدار الفتوى » .

١ - لو لم يكن هذا الاستصحاب حجة لما بقيت الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فبقاؤها باستصحاب الحال .

٢ - الاجماع على اعتبار هذا الاستصحاب في كثير من الفروع مثل الوضوء والملكية والزوجيه إذا ثبت كل منها ووقع الشك في طرو الضد .
وذهب كثير من الحنفية وبعض الشافعية إلى أن هذا الاستصحاب ليس بحجة لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل^(١) .

وهذا الرأي هو الراجح لأنه يمكن أن يجاب عما استدل به أكثر الشافعية بأن النص يدل على ثبوت الحكم إلى زمان نزول النسخ وعدم بيان الرسول صلى الله عليه وسلم للنسخ دليل على عدم نزوله فبقاء الأحكام الشرعية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا لا باستصحاب الحال وإنما لأنه لم يوجد ما ينسخها .

وأما الفروع المذكورة من الوضوء وأضرابه فليست مبنية على الاستصحاب بل على أن الوضوء والنكاح ونحوهما يوجب كل منهما حكماً نتدأ إلى زمان ظهور المناقض فبقاء هذه الأحكام لا بطريق الاستصحاب وإنما لأنه لم يظهر مناقضها .

على أنه إذا نظرنا إلى الاستصحاب وأنواعه استنتجنا ما يأتي .

١ - الاستصحاب لا يثبت حكماً جديداً بل يجعل الحكم الثابت بالدليل في الماضي مستمراً .

٢ - يتفرع عن الاستصحاب قواعد ثلاث نسردها فيما يأتي :

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول - التحلاوى -

(أ) ما ثبت ييقن لا يزول إلا ييقن مثله فإذا ثبتت الملكية لأحد لا يزول إلا بأمر ناقل الملكية .

وإذا ثبت الجنون لا يزول إلا إذا ثبت العقل .

(ب) ما ثبت أنه حلال لا يوصف بالحرمة إلا إذا تغيرت صفاته أو قام دليل التغير وما ثبت أنه حرام يستمر على تحريمه إلى أن يقوم دليل الإباحة أو تغير الصفة التي كان عليها التحريم .

مثال الأول العنب فإنه حلال ولا تثبت له الحرمة إلا إذا تغيرت صفته فتخمّر .

ومثال الثاني الميتة فهي حرام إلا عند قيام دليل الإباحة كحالة الإضطرار . قال تعالى وإنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . .

ومثل الميتة الخمر فهي حرام إلا إذا تغيرت صفتها بأن تحولت الخمر إلى خل .

(ج) كل شيء لا نجد له دليلاً شرعياً يبقى على حكم الأصل فإن كان الحكم الأصلي الإباحة كالأطعمة بقي مباحاً وإن كان الحكم الأصلي الحظر كالأبضاع بقي على أصل الحظر إذ الأصل في العلاقة بين الرجل والمرأة المنع حتى يكون عقد الزواج .

٣ - لا يؤخذ بالاستصحاب إلا إذا انعدمت الأدلة التي فوقه فهو آخر دليل ينزع إليه المجتهد لأن الاستصحاب كما يقولون آخر مدار الفتوى .

الدليل التاسع

شرع من قبلنا

الأحكام التي شرعها الله للأمم السابقة وهبط بها الوحي على الأنبياء السابقين وقفت شريعة محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم منها بالنسبة لمشروعيتها لنا وتطبيقها علينا مواقف ثلاثة .

١ - الموقف الأول :

إقرار الشريعة المحمدية لبعض الأحكام التي وردت في الشرائع السابقة وذلك بأن يذكر المصدر الاسلامي سواء كان كتاباً أو سنة هذه الأحكام وينص على أنها كانت تطبق في الشرائع السابقة على الأمم الماضية كما ينص على أنها واجبة التطبيق على الأمة المحمدية :

فها هو ذا القرآن الكريم ينطق في صراحة بأن الصوم كان واجباً على الأمم التي كانت قبلنا وينص على أنه واجب علينا أيضاً أنظر إلى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون » (١) .

وها هي ذى السنة النبوية تنص على أن الاضحية مشروعة في ملتنا كما كانت مشروعة في ملة سيدنا إبراهيم عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم « ضحوا فأنها سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام » .

(١) سورة البقرة آية ١٨٣ ، ١٨٤ .

فهذه الأحكام التي أثبت الكتاب تقريرها في الشريعة المحمدية كما كانت مقررة في الشرائع السابقة تسرى على المسلمين وتطبق عليهم بلا خلاف بين العلماء .

٢ - الموقف الثاني :

نسخ الشريعة المحمدية لبعض الأحكام التي وردت في الشرائع السالفة وذلك بأن يذكر المصدر الإسلامي أنها كانت مشروعة للأمم السابقة ثم يذكر نسخها ورفعها بالنسبة لامة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام فما هو ذا الحديث الشريف تجد فيه ذلك قال صلى الله عليه وسلم « أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد من قبلي » .

فهذا الحديث يدل على أن ما يؤخذ من الأعداء أثناء الحرب كان محرماً على الغانمين في الماضي من الزمن ثم نسخ هذا التحريم بالنسبة إلينا وأحلت لنا الغنائم .

فهذا الحكم وأضرابه مما أثبت النص الإسلامي أنه كان مقرراً في الشرائع السابقة وخصوصاً بالأمم السالفة ومنسوخاً بالنسبة إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا يطبق على أمتنا ولا يسرى عليها بلا خلاف بين العلماء .

٣ - الموقف الثالث :

سرد المصادر الإسلامية ما كان موجوداً من الأحكام في الشرائع السالفة دون تعرض لإبقاء الأحكام أو إلغائها بالنسبة إلينا وذلك كما في قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والآنق بالآنق والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (١) .

(١) سورة المائدة آية ٤٥ .

فهذه الآية السكينة سردت هذه الأحكام ونصت على تطبيقها على الأمم الماضية ولم تتعرض بعد ذلك لاقرار هذه الأحكام علينا أو لئانها بالنسبة إلينا .

هذه الأحكام التي تذكر مطلقة عن الاقرار أو الالفاء ولم تذكر إلا على سبيل أنها كانت مطبقة على الأمم الماضية هي مثار الخلاف بين العلماء .
فما نحن أولاء نرى جمهور الحنفية والحنابلة في إحدى الروايتين وبعض الشافعية والمالكية يرون مشروعية هذه الأحكام بالنسبة لامة محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم .

كما ترى الاشاعرة والمعتزلة وبعض العلماء يرون عدم مشروعية هذه الأحكام علينا واستدلوا على ذلك بحديث معاذ حين بعثه الرسول قاضياً إلى اليمن قال له بم تحكم بين الناس قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد ورأيي لا آلو أي لا أقصر في اجتهادي ف ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

فما هو ذا معاذ لم يذكر شيئاً من كتب الأنبياء وسنتهم ضمن المراجع التي يرجع إليها في الحكم ، وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ودعا له فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله .

فلو كانت الشرائع السابقة يجب الرجوع إليها والحكم بها لما جاز العلول عنها إلى اجتهد الرأي إلا بعد البحث فيها والياس من معرفتها .

أما أصحاب المذهب الأول فاستدلوا بما يأتي : -

١ - قال الله تعالى : د إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأخبار بما استحفظوا من كتاب الله

وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ، ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون^(١) . ففي هذه الآية الكريمة التصريح بأن التوراة يحكم بها النبيون ومن ضمنهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فوجب عليه الحكم بالتوراة . وبناء على هذا فالشرائع السابقة تطبق على أمة محمد وتسرى عليها .

٢ - روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رجع إلى التوراة في رجم

اليهودى .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم يطبق ماورد في شريعة موسى عليه السلام على الأمة المحمدية مما يدل صراحة على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ .

وأكبر الظن عندى أن هذا المذهب هو الراجح فليس في حديث معاذ ما يدل صراحة على منع الأخذ بالشرائع السابقة لأن عدم التعرض لذكر التوراة والإنجيل مثلاً اكتفاء بآيات الكتاب التى تدل على اتباعهم .

ولئن سلمنا بأن حديث معاذ يدل للخصم على مذهبه فهذه الدلالة لا قيمة لها لأن الحديث معارض بما هو أقوى منه مما يدل على نقيضه . فانظر إلى قول الله تعالى: ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين^(٢)، وانظر إلى قوله تعالى: د شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا .. الخ الآية^(٣) فكل من هاتين الآيتين يدل على اتباع الشرائع السابقة . ولذلك فإننا نرى الحنفية يقتلون المسلم إذا قتل ذمياً اعتماداً على أن ذلك كان في إحدى

(١) سورة المائدة آية ٤٤ .

(٢) سورة النحل آية ١٢٣ .

(٣) سورة الشورى آية ١٣ .

الشرائع السابقة ولم يرد ناسخ . قال تعالى . وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس ... الآية .

على أن الحق أن شرع من قبلنا لا يعتبر دليلا مستقلا لأنه يرجع إلى
الكتاب أو السنة . فإذا قصه الله في كتابه كان راجعا إلى الكتاب وإذا
قصه الرسول صلى الله عليه وسلم على لسانه كان راجعا إلى السنة .

الدليل العاشر

قول الصحابي

تعريف الصحابي عند أهل الحديث .

الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام
فمناط ثبوت الصحبة عند المحدثين مجرد اللقاء المصحوب بالآيمان وثبات
عليه فلا تشترط في الصحبة الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الغزو
معه ولا الإقامة مدة معينة فمن لقي الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مؤمن به
وبقى على إيمانه كان صحابيا سواء روى عنه أو لم يرو غزا معه أو لم يغز
أقام معه أو لم يقم أبصره أو لم يبصره فعبد الله بن مكتوم رضى الله عنه
لم يبصر النبي صلى الله عليه وسلم بعينه لأنه كان أعمى ومع ذلك فهو من
أفاضل الصحابة وأجاودهم .

أما من أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وآمن به فليس
صحابيا كعلقمة والأسود أولقيه غير مؤمن أولقيه مؤمنا وارتد والعباد
بالله لا يعتبر صحابيا كعبد الله بن جحش وربيعة ومسروق بن أمية .

ويشترط فيمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون وقت اللقاء بعقل
ما يسمع ويعى ما يشاهد وإن كان صغيرا فالحسن والحسين إبننا على رضى الله

عنه من أجلاء الصحابة وإن كانا وقت انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى صغيرين لم يبلغا الحلم .
« تعريف الصحابي عند الأصوليين » .

الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً وطالت صحبته به حتى أصبح يطلق عليه أمم الصحاب عرفاً .

فلا تقدير لمدة الصحبة في الأصح . وقبل أقل مدة الصحبة ستة أشهر وقال المسيب أقل مدة الصحبة سنة مع الغزو^(١) .

وقال بعض الأصوليين — الصحابي من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحديبية وكانت الملائكة الفقية متوافرة لديه .

فالفرق بين الصحابي عند المحدثين وعند الأصوليين بناء على التعريف الأول أن الرجل الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على الإيمان ولم تطل صحبته بالرسول صحابي عند المحدثين غير صحابي عند الأصوليين . أما من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً وطالت صحبته به ومات على الإيمان صحابي عند الجميع .

والرجل الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على الإيمان واستمر مصاحباً للرسول سنة ومات دون أن يغزو معه صحابي عند المحدثين غير صحابي عند المسيب .

أما الرجل الذي آمن برسول الله قبل الحديبية ولم يلحقه وكانت الملائكة الفقية متوافرة لديه فهو صحابي عند الأصوليين بناء على التعريف الأخير للصحابي ولا يعد صحابياً عند أهل الحديث لعدم لقياه للرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم .

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول .

فإذا لقي الرجل الرسول صلى الله عليه وسلم مؤمناً قبل الحديبية وكانت الملكة الفقية متوافرة لديه ومات على الإيمان عد هذا الرجل صحابياً عند الجميع بناء على التعريف الأخير .

حجية قول الصحابي

قسم علماء الأصول قول الصحابي المتعارف عندهم إلى أربعة أقسام :
— القسم الأول : قول الصحابي الذي يضاف إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم مثل كنا تفعل كذا أو تقول كذا في حياة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام .

وهذا القول حجة باتفاق العلماء لأن هذا القول يعتبر سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم رواها عنه الصحابي .

— القسم الثاني : قول الصحابي في المسائل التي لا مجال للعقل فيها كقول عائشة رضي الله عنها : لا يمكث الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بظل مغزل ، .

وهذا القول أجمع علماء المسلمين على اعتباره حجة لأن هذا القول لما كان لا مجال للعقل فيه أيقنا أن لا بد وأن يكون مسموعاً من الرسول صلى الله عليه وسلم وما ينطق الرسول عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

— القسم الثالث : قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة رضوان الله عليهم وهذا هو حجة بلا نزاع بين العلماء لأن عدم المخالفة من الصحابة مع قوة وازعم الدين وعلم خشيتهم في الله لومة لائم دليل على إقرارهم لهذا القول وإجماعهم عليه .

— القسم الرابع : قول الصحابي الصادر عن اجتهاده والذي لم تتفق عليه كلمة الصحابة : وهذا القول قد انقسم العلماء في حجيته إلى فريقين .

الفريق الأول وهو جمهور العلماء ويرى حجية هذا القول .
الفريق الثاني : وينتظم الشيعة وقلة من فقهاء السنة ويرى عدم الحجية
ولكل من الفريقين أدلة يعتمد عليها في دعواه نذكر أهمها فيما يأتي :

أدلة الفريقين

— أدلة الفريق الأول :

استدل الفريق الأول على حجية قول الصحابي بالمنقول والمعقول أما
الاستدلال بالمنقول فذلك يتضح مما يأتي .

١ — قال الله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ
الصَادِقِينَ^(١) .

فإنه سبحانه وتعالى كما أمرنا بالتقوى في هذه الآية الكريمة أمرنا بأن
نكون مع الصادقين والصادقون وهم أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
كما نص على ذلك ابن عباس رضي الله عنه في تفسيره لهذه الآية الشريفة
ولا نكون معهم إلا إذا امتثلنا أوامرهم وأبيننا أن نخالفهم فيما يصدر عنهم
من أحكام وما يبدوا منهم من آراء فأقوال الصحابة واجبة الاتباع لا محيد
عنها ولا مفر منها فتكون حجة .

٢ — قال الله تعالى : وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ
وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَرْجُوا بِرَحْمَةِ اللَّهِ مِنْهُمْ وَأَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

فإنها هي الآية الكريمة قد أثبتت على الصحابة كما أثبتت على من اتبعهم

(١) سورة التوبة آية ١١٩ .

ياحسان فإذا قال الصحابي قولا واتبعه فيه متبع استحق المدح والثناء وكان من الذين رضى الله عنهم فرضاء الله يحرزهم من اتباع الصحابة ياحسان ولا يحرزهم من خالفهم واتبع غير سبيلهم وهذا يوجب اتباعهم لإحراز رضا الله وهذا الإحراز واجب فيكون ما توقف عليه وهو اتباع الصحابة واجب.

٣ - قال صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.

وقال صلى الله عليه وسلم : عايكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، فهذا الحديثان صريحان في وجوب اتباع الصحابة واعتبار أقوالهم حجة .

٤ - تضافرت الآثار على أن التابعين وتابعيهم كانوا يحتجون بأقوال الصحابة فلم يؤثر عن واحد منهم أنه رد قول صحابي فالكل كان يعتبر قول الصحابي حجة ملزمة فهذا إجماع منهم على الحجية وهو إن لم يكن إجماعاً بالمعنى الذى أراده الجمهور إلا أنه إجماع سكوتي أو إجماع لعدم العلم بالمخالف إذ لا يعرف أن أحداً من التابعين وجد للصحابة قولاً ثم اجتهد بخالف قول الصحابي وقد حكى عن ابن القيم ما يؤيد هذا الإجماع فقد جاء في كتابه : إعلام الموقعين ، لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتوى الصحابة وأقوالهم ولا ينكر منكر منهم وتصانيف العلماء شاهدة بذلك ومناظرتهم ناطقة به . قال بعض العلماء من المالكية أن أهل الأمصار يجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله وذلك مشهور في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم . ويمتنع والحالة هذه أطباق هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاج به . ولا نصبه دليلاً للأمة .

أما استدلال الجمهور بالمعقول فذلك نلخصه فيما يأتى :

١ - الظاهر أن قول الصحابي الذى يصدر منه عن سماع من النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يستند إليه في التبليغ وهذا أقوى إخلاص وأصدق إيمان

وبناء على هذا فقول الصحابي الصادق سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
فآله أن يكون سنة والسنة مما يحتج بها .

٢ - رأى الصحابي أقوى من رأى غيره لأنه شهد الرسول صلى الله
عليه وسلم وشاهد الأحوال التي تتغير بها الأحكام وأما أن رأى الصحابي
يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب فذلك لا يقدح في حجية رأيه كما لا يقدح
في حجية القياس احتمال خطئه .

- أدلة الفريق الثاني :

استدل الفريق الثاني على عدم الحجية بما يأتي .

١ - جواز الخطأ والغلط على الصحابة لأنهم غير معصومين ومن
كان كذلك فلا حجية في قوله .

٢ - لو كان قول الصحابي حجة لتناقضت الحجج لأن الصحابة
يخالف بعضهم بعضاً وليس قول بعضها أولى من قول الآخر فيلزم التناقض
وهو باطل .

٣ - الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلينا إلّا نبياً واحداً أمرنا باتباع
كتابه وسنته ولم يأمرنا باتباع أحد من خلقه غيره فلم يأمرنا باتباع
الصحابي فلا يكون قوله حجة .

وعندي أن كفة الجمهور راجحة فحجهم أدمغ وأدلتهم أقوى .

أما ما تمسك به المخالفون فليس بشيء لأن احتمال الخطأ في قول الصحابي
احتمال بعيد وانتفاء العصمة لا ينفى إلا الحجية القطعية والجمهور لا يقول
بقطعية حجية قول الصحابي وإنما يقول الصحابي حجة ظنية .

ويكفي في هدم أدلة المخالفين جميعاً الآيات والأحاديث التي سبق
الاستدلال بها على الحجية إذ لا معقول في مقابلة النص .

موقف الأئمة الأربعة من قول الصحابي

١ - يرى الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه حجية قول الصحابي إذا لم يكن هناك نص من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد هذا ما روى عنه أنه قال .

وإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول من شئت من أصحابه وتركت قول من شئت ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وعد رجالا قد اجتهدوا فلي أن أجتهد كما اجتهدوا^(١) .

٢ - أما الإمام مالك فقد كان يتمسك بأقوال الصحابة أشد التمسك وكان كثيراً يردد قول عمر بن عبد العزيز د من رسول الله وولاية الأمر من بعده ستنا إلا أخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعته قوة على دينه وليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفها فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ومن استنصر بها منصور ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيراً .

١ - وكذلك كان الشافعي يرى العمل بقول الصحابي حيث لا نص من الكتاب أو السنة ألا ترى إلى قوله د ما كان من الكتاب والسنة فهو جودين فالعذر عن سمعها ممنوع إلا باتباعها فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم^(٢) .

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للأستاذ محمد علي السنائين .

(٢) كتاب الشافعي للأستاذ محمد أبي زهرة .

(م ٢٣ أصول الفقه)

٤ — وقد سائر الإمام أحمد إمام دار الهجرة في التمسك بأقوال الصحابة فهم شاهدوا التنزيل وعايروا الرسول صلى الله عليه وسلم وساعة مع الرسول صلى الله عليه وسلم خير عند الله من اجتهاد ستين .

« الذرائع »

« تعريف الذريعة » .

الذريعة لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسياً أو معنوياً خيراً أو شراً .

وفي اصطلاح الأصوليين هي الموصل إلى الشيء الممنوع المشتغل على مفسدة أو الشيء المشروع المشتغل على مصلحة .

فالنظر إلى عورة الأجنبية ذريعة لأن هذا النظر يوصل إلى الزنا المشتغل على المفساد .

والسعى إلى البيت الحرام ذريعة لأنه يوصل إلى الحج المشروع المشتغل على المصالح والمنع من النظر إلى الأجنبية والحيولة دون ذلك يسمى سد باب الذريعة والحث على السعى إلى البيت الحرام والعمل به يسمى فتح باب الذريعة .

« حكم الذريعة » ، تأخذ الذريعة حكم المقصود فإن كان المقصود الذي أفضت إليه الذريعة حراماً كانت الذريعة حراماً .

وإن كان المقصود الذي أفضت إليه الذريعة فرضاً أو مندوباً . فالذريعة مثله . فالمقصود وهو الزنا في المثال الأول حرام ، فذريعته وهي النظر إلى الأجنبية حرام .

والمقصود وهو الحج في المثال الثاني فرض قدريته وهي السعى إلى البيت الحرام فرض مثله عند القدرة عليه .

فوسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة .

ونحن إذا تتبعنا التكاليف الشرعية وجدنا أن الوسيلة يعطيها الشارع حكم الغاية فلا ينهى عن شيء إلا وينهى عما يوصل إليه ولا يأمر بشيء إلا ويأمر بما يوصل إليه .

فقد نهى الشارع عن التباعد ونهى عن كل ما يؤدي إليه :

ألا ترى أنه نهى عن الخمر لأنها تؤدي إلى العداوة والبغضاء . أنظر إلى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ، (١) .

وألا ترى أنه نهى الرجل أن يخطب على خطبة أخيه وأن يبتاع على بيع أخيه وذلك لأن الخطبة الصادرة من الأخ على أخيه والابتاع الصادر من الأخ على بيع أخيه ذريعة إلى التباعد المنهى عنه .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يستام على أخيه ولا يبيع على بيع أخيه » ، (٢) .

وقد أمر الشارع بأداء صلاة الجمعة وأمر بما يؤدي إليها وهو السعى إلى المسجد لأدائها .

(١) سورة المائدة آية ٩٠ وآية ٩١ .

(٢) استام في المبايعة السوم طلب البيع والمراد لا يشتري .

قال الله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ^(١) .
وبناء على هذا فوارد الأحكام قسمان .

١ - مقاصد وهي الغايات التي تشتمل على المصالح أو المفاسد .

٢ - وسائل وهي التي تنمضي إلى هذه المقاصد وتوصل إليها .

وحكم هذه الوسائل حكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل غير أن الوسائل أخف رتبة من المقاصد في الحكم .

قال ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين .

ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تنفـضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها .

ووسائل الطاعات والتقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تنفـضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً له تحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماءه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك تقضياً للتحریم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعليه يأتي ذلك كل الإباء - بل سياسة الملوك في الدنيا تأتي ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ويحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم

(١) سورة الجمعة آية ٩ .

الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون لإصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والسكال . ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها .

الفرق بين الذريعة والمقدمة

المقدمة : ما يتوقف عليها وجود الشيء فالوضوء مقدمة يتوقف عليها وجود الصلاة حيث يلزم من عدم الوضوء عدم الصلاة فالمدار في المقدمة على حصول المقصود عليها^(١) .

أما الذريعة : فهي ما تنفضي إلى المقصود سواء توقف المقصود عليها أم لا فلا يلزم في الذريعة التي يتوصل بها إلى ما فيه مفسدة أن يتوقف عليها وجود تلك المفسدة كما لا يلزم في المقدمة التي يتوقف عليها وجود المفسدة أن تكون مفضية إليها .

فقول الله تعالى «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نساتهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون » .

(١) لاختلاف بين العلماء في أن المقدمة تتبع ما يتوقف عليها فإن كان واجبا كانت واجبه وإن كان حراما كانت حراما وإن كان مندوبا كانت مندوبا وإنما الخلاف بين العلماء في الدليل الذي يدل على ما يتوقف عليها هل يدل عليها أم لا .

فضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل - وهذا ما نهت عنه الآية الكريمة ذريعة لأن ضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل من شأنه أن يجر إلى الافتتان لكن لا يتوقف حصول الافتتان عليه فلا يكون مقدمة .

والسفر لا ارتكاب معصية من المعاصي مقدمة لتوقف المعصية عليه فيكون حراماً كحرمتها لأن مقدمة الحرام حرام وليس السفر ذريعة لأن السفر وقطع المسافة ليس من شأنه أن يفرض إلى المعصية .

فالزنا المفرض إلى اختلاط الأنساب مقدمة لأن اختلاط الأنساب متوقف على الزنا وذريعة لأن الزنا يفرض إلى اختلاط الأنساب .

فما نحن أولاء نرى المقدمة والذريعة قد اجتمعا في الزنا المفرض إلى اختلاط الأنساب وانفردت المقدمة في السفر الذي هو للمعصية وانفردت الذريعة في ضرب المرأة برجلها الذي يفرض إلى الافتتان فبين المقدمة والذريعة عموم وخصوص وجهي لأنهما اجتمعا في مادة وانفرد كل منهما في أخرى .

انواع الذرائع

تنوع الذرائع عند بعض العلماء باعتبار ما تفضي إليه من المفساد إلى الأنواع الآتية :

- النوع الأول - ذريعة تفضي إلى المفسدة قطعاً وذلك كحفر البئر خلف باب الدار في طريق مظلم بحيث يقع في البئر الداخل في الدار بلا شك قطعاً . وكالزنا فإنه يفرض إلى اختلاط الماء وفساد الفرش قطعاً .

- النوع الثاني - ذريعة تفضي إلى المفسدة نادراً وأفضاؤها إلى المصلحة أرجح كالنظر إلى الخطوبة وحفر البئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه وكزراعة العنب فإن اتعاك الخمر منه نادراً واتخاذها للأكل راجح .

- النوع الثالث - ذريعة تقضى إلى المفسدة في غالب الظن ويندر أفضاؤها إلى المصلحة كيبيع السلاح وقت الفتن ويبيع العنب للخمار ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن أنه يؤدي إلى المفسدة .

- النوع الرابع - ذريعة تقضى إلى المفسدة كثيراً ولكن هذا الكثير لا يبلغ درجة الغالب الراجح كاليوع التي تتخذ ذريعة للربا مثل يوع الآجال وهي التي تتضمن أن يبيع الشخص ثوباً من الصوف مثلاً بعشرة جنيهات مؤجلة ثم يشتري هذا الثوب من المشتري بثمانية جنيهات نقداً فتأدية هذا البيع إلى الفساد كثيرة ولكن لا تبلغ الظن الراجح ولا العلم القطعي .

ويلاحظ أن هذه الذرائع خاصة بالتى تقضى إلى المفساد ولكن الذرائع كما تقضى إلى المفساد تقضى إلى جلب المنافع ولذلك يقول القرافي « الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتنب وتباح » .

آراء العلماء فى أنواع الذرائع

أما حكم النوع الأول من الذرائع فهو ممنوع بإجماع الفقهاء إن كان الفعل المؤدى إلى المفسدة غير مأذون فيه كحفر بئر في ميدان من الميادين العامة في أى بلد من البلاد فالخافر يحاسب شرعاً على ما ترتب على ذلك الحفر من أضرار .

وإن كان الفعل المؤدى إلى المفسدة مأذوناً فيه كمن يحفر في منزله بجوار حائط جاره حفرة يضع فيها ما يجذب الماء من باطن الأرض ويرفعه إلى ظاهرها فهذا الفعل مأذون فيه لأنه وقع في ملك الخافر ولكنه يؤدي إلى مفسدة هي هدم حائط الجار وبذلك يجتمع في الفعل منفعة للمالك ومضرة للجار وبما أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة قال بعض العلماء يتضمن الخافر قيمة الحائط التي انتهكت نتيجة الحفر .

وذهب بعض العلماء إلى عدم الضمان لأن الفعل وهو الحفر الذي حدث مأذون فيه ولا يجتمع الإذن والضمان .

أما الذرائع التي هي من النوع الثاني فلا خلاف بين العلماء في عدم اعتبارها فلا يتمتع المزارع من زراعة العنب خشية الخمر وإن كانت زراعة العنب وسيلة إلى المحرم وهو الخمر وأما الذرائع التي هي من النوع الثالث فظاهر كلام الشافعي أن اعتبارها موضع إجماع العلماء والحق غير ذلك . فلا اعتبار لها مذهب مالك وأحمد فقط^(١) فبيع العنب للخمار وبيع السلاح وقت الفتن حرام عندهما .

والذرائع التي هي من النوع الرابع اختلفت العلماء في اعتبارها فالإمامان مالك وأحمد اعتبرا الذريعة التي من هذا النوع فحرما البيع الذي يتخذ وسيلة إلى الربا وأبطلاه إحتياطاً فبيع الرجل لآخر سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم شراؤها منه بخمسة تقدراً حرام وباطل لأن البيع وإن كان مأذوناً فيه باعتبار الأصل لا يلتفت إلى هذا الإذن لأن البيع قد اقترن في هذه الصورة بأضرار الغير وإبلاؤه ودفع المضار يقدم على جلب المصالح .

أما الشافعي وأبو حنيفة فلم يعتبر الذريعة التي هي من هذا النوع ورجحا في بيع الآجال - ضربنا لها فيما مضى مثالا - جانب الإذن ولم يحرمها هذه البيوع ولم يبطلها لأن الفساد ليس بغالب فلا يرجح جانبها لأن الأصل هو الإذن ولا يعدل عنه إلا بقيام دليل على الضرر فيه وما دام الأمر لاغلبة للظن فيه فأصل الإذن باق والراجح رأى مالك وأحمد فقد وردت الآثار الصحاح بتحريم أمور كانت في الأصل مأذوناً فيها لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفساد وأن لم تكن غالبية ولا مقطوعاً بها وذلك كالآثار

(١) أصول الفقه للأستاذ محمد أبي زهرة .

التي نهت عن سفر المرأة بغير زوجها أو ذى رحم محرم منها فالتحريم في ذلك لما يترتب على السفر بدون الزوج وذى المحرم من مفسد .

وحسبنا مرجحاً لرأى مالك وأحمد ما روى من حديث زيد بن أرقم أن أمته قالت لعائشة إنى بعت منه عبداً بثمانمائة إلى العطاء واشتريته منه قدأ بستمائة فقالت بثسماً اشتريت أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل الله جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أن يتوب^(١)

(١) إرشاد الفحول للشوكاني د ٢٧٥ .

القسم الثالث

السدالات

السدالات

لا يمكن استنباط الأحكام الواردة في القرآن أو السنة إلا بعد فهم المعنى وهذا الفهم إما أن يكون طريقه عبارة النص أو إشارته أو دلالة أو اقتضائه .

فالحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أو لا ، فإن كان الأول إن كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة . وإن لم يكن ثابتاً بنفس اللفظ بل مفهوم منه لغة فهو دلالة النص أو مفهوم منه شرعاً فهو الاقتضاء .

دلالة عبارة النص

١ - قال تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا »^(١) .

هذا النص القرآني يدل على معنيين : أولهما البيع لا يماثل الربا ، ثانيهما البيع حلال والربا حرام .

هذان المعنيان المفهومان من لفظ النص وعبارته مقصودان من السياق ، غير أن الأول مقصود أصالة . لأن الآية وردت للرد على القائلين : إنما البيع مثل الربا والثاني مقصود تبعاً لأن الغرض منه التوصل إلى إفادة المعنى المقصود إذ اختلاف الحكمين يوصل إلى عدم التماثل بين البيع والربا .

فدلالة الآية على هذين المعنيين المقصودين من السياق دلالة عبارة النص .

٢ - قال تعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم^(٢) .

هذا النص القرآني يدل على المعاني الآتية :

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٢) سورة النساء آية ٣ .

١ - إباحة الزواج .

٢ - قصر عدد الزوجات على أربع .

٣ - الاقتصار على زوجة واحدة عند خوف الجور حال تعدد الزوجات .

كل هذه المعاني مقصودة من السياق ، إلا أن المعنى الثانى والمعنى الثالث مقصودان أصالة لأن الآية سبقت فى شأن الأوصياء الذين كانوا يتخرجون عن الوصاية على اليتامى خوفاً من الوقوع فى أكل أموالهم مع أنهم لا يتخرجون عن ترك العدل بين الزوجات حيث كان الواحد منهم يجمع ما يشاء من الزوجات فى عصمته من غير حصر ولا يعدل بينهم ، فقال لهم عز وجل إن خفتم الوقوع فى ظلم اليتامى تخافوا أيضاً عدم العدل بين الزوجات واقتصروا على أربع فإن خفتم الجور فيسكنى واحدة . فالأقتصار على أربع أو على واحدة مقصودان من السياق أصالة ، أما إباحة الزواج وهو المعنى الأول فقد ذكره على سبيل التبع للتوصل إلى المعنيين المقصودين أصالة .

فدلالة هذه الآية على هذه المعاني المقصودة من السياق سواء كان القصد أصلياً أو تبعياً دلالة عبارة النص .

٢ - جاء فى المادة ٢٧٤ من قانون العقوبات .

« المرأة المتزوجة التى ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين ولكن لزوجها حق إيقاف تنفيذ الحكم برضاؤه ومعاشرتها .

هذه المادة تدل على ما يأتى :

١ - عقوبة الزوجة بسبب الزنا .

٢ - حبس الزوجة مدة لا تزيد على سنتين .

٣ - يحق للزوج إيقاف عقوبة الزوجة الزانية .

فدلالة المادة على هذه المعاني المقصودة من السياق دلالة عبارة النص .

٤ — جاء في المادة ٦٢٩ من القانون المدني .

« ولاية قبض الأجرة الناظر لا للوقوف عليه إلا إن أذن له الناظر في قبضها » .

هذه المادة تدل على ما يأتي :

١ — اختصاص الناظر بقبض أجرة الوقف .

٢ — يجوز للوقوف عليه قبض أجرة الوقف إن أذن له الناظر .

فدلالة المادة على هذين المعنيين المقصودين من السياق دلالة عبارة النص .

٥ — جاء في المادة ٨٠٧ من القانون المدني .

١ — « على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار » .

هذه الفقرة من المادة ٨٠٧ تدل على منع المالك من عمل أى شيء يضر بملك الجار .

فدلالة هذه الفقرة من المادة على هذا المنع المقصود من السياق دلالة عبارة النص .

فدلالة عبارة النص هي دلالة النص على المعنى المتبادر فهم منه المقصود من السياق أصالة أو تبعاً .

وهذه الدلالة تفيد القطع في الأحكام التي تستفاد منها إذا تجردت من العوارض الخارجية فإن كانت من قبيل العام الذي خص منه البعض لاتفيد القطع وتكون دلالتها على الأحكام المستفادة منها بعد التخصيص دلالة ظنية .

دلالة إشارة النص

قال الله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن

يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف^(١).

هذه الآية تقيد بطريق عبارته نصها ما يأتي :

١ — الإرضاع واجب على الوالدات .

٢ — مدة الإرضاع الكامل حولان .

٣ — نفقة الموضع على الوالد .

٤ — الوالد هو المختص بنسبة الولد إليه .

ولأنما استفيدت هذه الأحكام بطريق العبارة لأن هذا هو المتبادر
فهمه من النص المقصود من سياقه ويلزم من اختصاص الوالد بولده المستفاد
من اللام الموجودة في له ما يأتي .

١ — وجوب نفقة الولد على الوالد لا يشاركه فيها أحد لأن له غنم
النسب فيكون عليه غرم الإتيان .

٢ — يتبع الولد أباه القرشي إذا كانت الأم غير قرشية .

٣ — نفقة الوالد على ولده مقنعة على نفقة الأم .

٤ — تملك الأب مال الابن عند الاحتياج إليه من غير عوض لأن الولد
لما كان منسوباً لو الله كان ماله له إن احتاج إليه قال صلى الله عليه وسلم
« أنت ومالك لأبيك » .

فهذه الأحكام الأربعة لازمة للمعنى المتبادر فهمه من النص وهو
اختصاص الوالد بولده وغير مقصودة من السياق ففهم هذه الأحكام عن
طريق هذا اللزوم يسمى بأشارة النص .

٢ - قال تعالى : فسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ، .
 دلّت هذه الآية بعبارتها على وجوب سؤال أهل الذكر على الجاهل
 بالأحكام ويلزم من هذا أن الله أوجب أن تكون في الأمة طائفة من
 أهل الذكر لأن إيجاب السؤال على الجاهل يستلزم وجود من يسأل ففهم
 وجوب أن تكون في الأمة طائفة من أهل الذكر عن طريق هذا اللزوم
 يسمى بإشارة النص .

٣ - جاء في المادة ٢٧٤ من قانون العقوبات .
 والمرأة المتزوجة التي ثبت زناها تعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين
 ولكن لزوجها حق إيقاف تنفيذ الحكم برضائه ومعاشرتها . . .
 قلنا فيما سبق أن هذه المادة تدل بعبارتها على أنه يجوز للزوج إيقاف
 عقوبة زوجته الزانية فيلزم من هذا المعنى المتبادر فهمه من النص أن عقوبة
 الزوجة حق خالص للزوج إذ لا يجوز للإنسان أن يتصرف بالإسقاط
 إلا فيما هو خالص حقه . ففهم أن عقوبة الزوج حق خالص للزوج عن
 طريق هذا اللزوم يسمى بإشارة النص .
 ٤ - جاء في المادة ٦٢٩ مكرر .

ولا يـة قبض الأجرة الناظر لا للوقوف عليه إلا إن أذن له الناظر
 في قبضها . . .
 عرفنا آنفا أن اختصاص الناظر بقبض الأجرة متبادر فهمه من النص
 فهو ثابت بطريق العبارة ويلزم من هذا اختصاص الناظر برفع الغنايا
 التي تتعلق بالأجرة . والخصومة فيها . . .
 ففهم الاختصاص برفع الغنايا المتعلقة بالأسيرة والخصومة فيها
 اللازم للمعنى المتبادر فهي من النص يسمى بإشارة النص .

فاتبادرة فافهم . . . تتد دلالة السلام على المعنى الذي لم يقصد أصالة ولا تبادراً ولكنه لا يزم المعنى المتبادر فهمه من النص المقصود من السياق .
وهذه الدلالة تفيد الحكم قطعاً إلا إذا وجد ما يبعتها عن القطع إلى الظن كالإجماع الذي خصص تبعية الوالد المأخوذة من قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » بعدم تبعيته له في الحرية والرق لأن ابن آدم مادام جنيناً يتبع أمه في الرق والحرية وإن اتصف الأب بضد ما عليه الأم .

تعارض دلالة العبارة ودلالة الإشارة :

إذا تعارضت هاتان الدالتان قدمت دلالة العبارة على الإشارة ، فمثلاً يقول صلى الله عليه وسلم في سبب نقصان الدين في النساء : « تقعد المرأة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي » ويقول في مدة الحيض : « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة » ، فالحديث الأول يدل بعبارة على أن المرأة تقعد نصف عمرها لا تصلي بسبب ما يعرض لها من الحيض ، ويلزم من هذا المعنى المتبادر فهمه من النص أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً فهو دال بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً ، أما الحديث الثاني فهو يدل بعبارة على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، لأن هذا هو المعنى المتبادر فهمه من النص المقصود من السياق .

وبذلك ترى تعارضاً بين ما دل عليه الحديث الأول من طريق الإشارة وبين ما دل عليه الحديث الثاني من طريق العبارة ، فالحديث الأول يدل بطريق الإشارة على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً والحديث الثاني دل بطريق العبارة على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام . فهنا تقدم دلالة العبارة على دلالة الإشارة ، ويؤخذ بالحديث الثاني فتكون مدة الحيض أكثرها عشرة أيام .

ومن ذلك أيضاً التعارض الموجود بين قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » وبين قوله صلى الله عليه وسلم حين سأله أعرابي من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم « أمك ثم قال من قال أمك ثم قال من قال أمك ثم قال من قال أبوك » .

فالآية تدل بإشارتها على تقدم نفقة الأب على الأم بالنسبة للولد والحديث يدل بعبارة « على تقدم نفقة الأم على الأب » فهنا تقدم العبارة على الإشارة فتكون الأم مقدمة على الأب في إتيان الولد عليهما وإلا فلا أقل من أن الأم والأب يتساويان .

ومن ذلك أيضاً التعارض الموجود بين قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى »^(١) وقوله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها »^(٢) .

فالآية الأولى تفسد بعبارتها وجوب القصاص من القاتل ، والثانية تفيد بإشارتها أن القاتل العاقد لا يقتص منه لأن الله جعل جزاءه الخلود في جهنم ، وقد اقتصر على هذا الجزاء في مقام البيان فيفيد هذا الاختصار حصر الجزاء في المذكور دون سواه .

فيرجح حينئذ الحكم الثابت بالآية الأولى وهو وجوب القصاص لثبوته بدلالة العبارة على الحكم الثابت بالآية الثانية وهو عدم وجوب القصاص لأنه ثابت بطريق الإشارة وما يثبت بالعبارة يقدم على ما يثبت بالإشارة .

دلالة النص

قال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلاه إلا ياو بالوالدين إحسانا إما يبلغن

(١) سورة البقرة آية ١٧٨ .

(٢) سورة النساء آية ٩٣ .

عندك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما،^(١).

أفادت الآية بعبارتها النهي عن التأفيف لأن هذا المعنى المتبادر فهمه من النص المقصود من السياق وهذا النهي معلول بعلة الإيذاء وهذه العلة يدركها كل من يفهم الألفاظ ومعانيها وهي توجد بشكل أقوى في ضرب الوالدين وشتمهما ومنعهما عن الطعام والشراب فيتناول هذا النص الدال على حرمة التأفيف والضرب والشتم والمنع فيكون ضرب الوالدين وما إليه منهي عنه لوجود علة حرمة التأفيف وهي الإيذاء فيه بشكل أقوى ، فثبت حرمة الضرب والشتم والمنع عن الطعام طريق دلالة النص .

قال تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ،^(٢) .

هذه الآية تدل بعبارتها على وجوب الاعتداد على المطلقة ويفهم كل من يدرك اللغة أن العلة في هذه العدة تعرف براءة الرحم .

ومن ثم نجد أن هذه العلة موجودة بشكل مساو في المرأة التي وقعت لفرة بينها وبين زوجها بخير طلاق كعدم الكفاءة فتثبت العدة لهذه المرأة لوجود العلة التي من أجلها ثبت الحكم للمطلقة وهي تعرف براءة الرحم .

فوجوب العدة بالنسبة للمرأة التي فرق بينها وبين زوجها وهي التي سكنت النص عن حكمها عن طريق دلالة النص .

فدلالة النص : هي ثبوت حكم المنطوق المعلول بعلة يدركها كل من يفهم اللغة المسكوت عنه لوجود هذه العلة فيه بشكل أقوى كما في المثال الأول أو مساو كما في المثال الثاني .

(١) سورة الاسراء آية ٢٣ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

ومن العلماء من سمي دلالة النص بالقياس الجلي .
والذي عليه جمهرة العلماء أن هناك فرقا بين القياس ودلالة النص ،
فالعلة في دلالة النص ثابتة بطريق اللغة ، فمعرفة لا تحتاج إلى الاجتهاد
والرأي بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها . أما العلة في القياس
فإنها لا تعرف إلا بالاجتهاد والرأي أو بالنص عليها من الكتاب أو السنة
أو الإجماع ولا يمكن في معرفتها العلم باللغة .

أدلة على دلالة النص :

١ — قال تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (١) .

فإحراق أموال اليتامى حرام وهذه الجريمة ثابتة بطريق دلالة النص
لوجود علة الحكم المنطوق في الإحراق بشكل أقوى .

٢ — جاء في المادة ٢٣٧ عقوبات .

« من فاجأ زوجته وهي متلبسة بالزنا وقتلها في الحال يعاقب بالحبس
بدلا من العقوبات المقررة في المادتين ٢٣٤ — ٢٣٦ » .

يفهم من هذه المادة بطريق العبارة أن قتل الزوجة المتلبسة بالزنا
عقوبته الحبس لاختلال الإرادة فإذا أحدث الزوج في الزوجة المتلبسة
بالزنا عاهة مستديمة من ضربه لها اعتبر ضربه جنحة لاجتياح من باب أولى
فاعتبار الضرب جنحة لاجتياح ثابت بطريق دلالة النص .

٣ — جاء في المادة ٢٧٣ عقوبات .

المرأة المتزوجة التي ثبت زناها تعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين

(١) سورة النساء آية ١٠ .

ولزوجها حق إيقاف تنفيذ العقوبة برضاها ومعاشرتها .
يفهم من هذه المادة بدلالة النص أن الزوج حق إيقاف السير في
الدعوى من باب أولى لأن من ملك وقف الحكم بعد صدوره يملك بالاولى
وقف إجراء السير في الدعوى .

٤ - جاء في المادة ٥٦٧ مدني .

« على المؤجر أن يتعهد العين المؤجرة بالصيانة لتبقى على الحالة التي
سلمت بها وأن يقوم في أثناء الاجارة بجميع الترميمات الضرورية دون
الترميمات التأجيلية . »

يؤخذ من هذه المادة بطريق العبارة أن الترميمات التأجيلية لا يكلف
بها المؤجر والعلة في عدم التكليف الضرر وهذه العلة موجودة في تكليف
المؤجر بعمل حجرة بشكل أقوى ، فعلم تكليف المؤجر بعمل حجرة
في العين المستأجرة ثابت بطريق دلالة النص لوجود علة الحكم المنطوق
في المسكوت بشكل أقوى .

التعارض بين الاشارة والدلالة

الثابت بالدلالة كالثابت بالاشارة في كونه قطعيا لكن عند التعارض
يقدم الدال بالاشارة على الدال بدلالة النص .

مثال ذلك قوله تعالى « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة ^(١) مؤمنة ودية
مسلمة إلى أهله » فإنه لما أوجب الشارع الكفارة على القاتل خطأ بعبارة النص
وهو أدنى حالا من العمد لأنه معذور بعذر الخطأ وجبت الكفارة في حالة

(١) سورة النساء آية ٩٢ .

قتل العمد فوجوب الكفارة على العامد بطريق دلالة النص لأن علة المنطوق وهي جنسية القتل موجودة في المسكوت عنه بشكل أقوى لأن الجنائية في العمد أقوى من الجنائية في الخطأ .

أما الخفية فلم يأخذوا بما استفيد من طريق دلالة النص لأن هذه الدلالة عورضت بإشارة النص الواضحة في قوله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » (١) .

فهذه الآية تفيد بإشارتها أن القاتل العامد لا يستحق إلا الخلود في جهنم لأن الله اقتصر في مقام البيان على هذا الجزاء والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر فلا جزاء للقاتل عمداً سوى الخلود في جهنم فلا كفارة عليه .

فالآية الأولى تفيد بدلالة النص أن على القاتل العامد الكفارة والثانية تفيد بإشارتها ألا كفارة عليه فتقدم الآية الثانية على الأولى لأن الإشارة تدل على المعنى بنفس اللفظ وصيغته والثانية تدل عليه بمعقول النص ومفهومه .

وجبت أن إشاره النص تقدم على دلالة النص فعبارة النص تقدم على دلالة النص بالأولى لأنها تستحق التقديم على الإشارة .

دلالة الاقتضاء

١ — قال تعالى « فليدع ناديه » سندع الزبانية كلا لا تقطعه واسجد واقترب » (٢) .

النادى وهو المكان لا يدعى لذلك لا بد من مقدر يستقيم الكلام به ذلك المقدر هو أهل وعلى ذلك فتقدر الآية على النحر الآتى :

(١) سورة النساء آية ٩٣

(٢) سورة العلق آية ١٧ وآية ١٨ وآية ١٩

فليسمع أهل ناديه . فهذا الأثر الذي قدرناه يتوقف عليه صحة الكلام .

٢ — قال صلى الله عليه وسلم : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

ظاهر هذا الحديث يفيد أن الخطأ والنسيان والإكراه لا يوجد أحدها من الأمة لأن الحديث أخبر برفع كل عن الأمة لكن الواقع يخالف ذلك فإننا نجد كل ذلك في الأمة . فالأخبار برفع هذه الأشياء غير صادق وهذا محال لصدوره من المعصوم عليه أفضل الصلاة والسلام فالأخبار صادق حتماً ، لذلك كان لابد لنا من مقدر يستقيم الكلام به ذلك المقدر هو الأثم أو الحكم ليكون الكلام بعد ذلك مطابقاً للواقع إذ بعد التقدير يصير رفع عن أمتي أثم الخطأ وأثم النسيان وأثم ما استكرهوا عليه وهذا يتفق مع الواقع ولا يخالفه .

فهذا الأثم الذي قدرناه توقف صحة الكلام عليه .

فالأهل في الآية والأثم في الحديث يتوقف عليهما صدق الكلام أو صحته ودلالة النص عليهما هي دلالة الاقتضاء . فدلالة الاقتضاء دلالة النص على ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً .

حكم اقتضاء النص

الثابت به يفيد القطع إلا أنه إذا تعارض مع دلالة النص فترجح الدلالة على الاقتضاء وبالتالي تترجح عبارة النص أو إشارته عليه عند التعارض .

« لا عموم للمقتضى » :

تنازع الحنفية والشافعية في هذه الدعوى فالحنفية قالوا لا عموم للمقدر الذي يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته لأنه ثابت ضرورة والثابت ضرورة يتقدر بقدرها وهي تندفع بإثبات فرد . إذا كان المقدر أفراد .

وذهب الشافعية إلى جريان العموم والخصوص فيه .

وثمره الخلاف تظهر فيما لو قال رجل أن أكلت فامرأته طالق ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عند الحنفية لادبياته ولا قضاء ويبحث بكل طعام لوجود ماهية الأكل لأن الطعام عام .

وعند الشافعي يصدق ديانة فأن الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق النفي فأن المعنى لا أكل طعاما وهو مقدر في نظم الكلام والمقدر كالمفروض فيصح التخصيص بإرادة بعض المأكولات . ولما كانت هذه الإرادة خلاف الظاهر لأن الظاهر العموم لم يصدق قضاء .

تذييل — الدلالات التي سبق ذكرها مأخوذة من نفس اللفظ حتى دلالة النص فهي مأخوذة من اللفظ لأنها تفهم لغة عند ذكر النص وحصر الدلالات فيما ذكرنا رأى الأصوايين من العلماء الحنفية أما رأى جمهور العلماء فالدلالة عندهم قسمان .

(أ) دلالة منطوق وتشمل دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة الإقتضاء .

(ب) دلالة مفهوم وهي نوعان .

١ — مفهوم الموافقة — وهي دلالة اللفظ على حكم المنطوق للمسكوت عنه لا اشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريقة اللغة وهذا ما يسمى عند علماء الحنفية بدلالة النص .

٢ — مفهوم المخالفة — وهي إثبات تقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم ، فمثلا إذا كان الحكم مقيدا الحل مع القيد بمفهومه يفيد التحريم إذا لم يوجد القيد مثل قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكك أيما نكح من فتياتكم

المؤمنات^(١) .

فإذا النص يفيد حل نكاح الأماء بقيد عدم استطاعة نكاح الحرية فإذا انتفى هذا القيد واستطاع المراء نكاح الحرية ثبت تقيض الحل وهو الحرمة لنكاح الأماء في هذه الحالة .

أراء العلماء وأدلتهم في الأخذ بمفهوم المخالفة :

بما سبق يتضح لك أن الحنفية حصرت الدلالات التي تفيد الأحكام في أربع دلالات ليس من بينها دلالة مفهوم المخالفة .

أما الجمهور فقد عد مفهوم المخالفة ضمن الدلالات التي تستفاد منها الأحكام

فحل النزاع بين الحنفية والجمهور هو العمل بمفهوم المخالفة في النصوص الشرعية من الكتاب أو السنة أما العمل بمفهوم المخالفة في كلام الناس وعبارة المؤلفين فذلك لا خلاف فيه بينهم فالكل يقول بالعمل بمفهوم المخالفة في هذا الصدد فإذا قيد مزلف عبارة بقيد دلت هذه العبارة بمنطوقها على ثبوت المطلوب عند تحقيق القيد ونقيض المطلوب عند انتفاء القيد .

أدلة الحنفية :

١ - قال تعالى وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم^(٢) .

أفادت الآية بمنطوقها النهي عن الظلم في هذه الأشهر الأربعة الحرم فلو اعتبر مفهوم المخالفة لثبت عدم النهي عن الظلم في غير الأشهر الأربعة فالظلم

(١) سورة النساء آية ٢٥ .

(٢) سورة التوبة آية ٣٦ .

فما عدا الأربعة حلال وهذا لم يقل به أحد فالظلم في كافة الشهور حرام .
٢ - قال تعالى : وأمرات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن بعد قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم ،^(١) .
أفادت هذه الآية بمنطوقها حرمة الربيبة التي في الحجر فلو اعتبر مفهوم
المخالفة لحلت الربيبة التي ليست في الحجر ولا قاتل بذلك ماذك إلا لأن
مفهوم المخالفة معطل .

ادلة الجهور : -

١ - قال تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ،^(٢) .
أفادت هذه الآية بمنطوقها إباحة الأمة بشرط عدم القدرة على الحرية
فلا يصح الزواج من الأمة إذا كانت تحت الرجل حرة وقد أجمع الفقهاء على ذلك
وهذا النص لا يمكن أن يفيد ذلك إلا عن طريق مفهوم المخالفة إذ لولا
ذلك لأبجنا زواج الأمة لمن تحته حرة باعتبار أنه لا يقوم بها سبب من
أسباب التحريم وبمقتضى قوله تعالى : وأحل لكم ما وراء ذلكم ، .

٢ - قال صلى الله عليه وسلم : في السائمة زكاة ، أثبت الرسول صلى الله
عليه وسلم الزكاة في السائمة التي ترعى في الكلاء المباح فلا زكاة في المعلوفة
عن طريق مفهوم المخالفة وهذا ما أخذ به جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية
حيث لم يخالف في ذلك إلا مالك فقد قال تجب الزكاة في المعلوفة .

٣ - القيد لا بد وإن يكون لسبب وذلك السبب إذا لم يثبت أنه للترغيب
ولا للترهيب ولا لمقصد آخر فلا بد وأن يكون لتقييد الحكم بما وجد فيه

(١) سورة النساء آية ٢٢ .

(٢) سورة النساء آية ٢٥ .

القيد ونفيه عما لا يوجد فيه القيد وإلا كان ذكر القيد عبثاً والعبث لا يمكن صدره من الشارع الحكيم .

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة :

١ — ألا يكون للقيد الذي قيد به الكلام فائدة أخرى كالتنفير أو الترغيب والترهيب مثل قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة» فإن وصف المضاعفة للتنفير فلا عمل بمفهوم المخالفة هنا .

٢ — ألا يوجد دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة . قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والآثى بالآثى» فمفهوم المخالفة لا يقتل الذكر بالآثى ، ولكن وجد نص على وجوب القصاص بين الذكر والآثى وهو قوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس»^(١) فلا يعمل بمفهوم المخالفة هنا .

أقسام مفهوم المخالفة : —

١ — مفهوم الوصف — دلالة اللفظ المقيد بوصف على تقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف .

قال تعالى «ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات»^(٢) أفادت الآية بمنعوقها حل الأماء المؤمنات فمفهومها تفيد حرمة الأماء الكافرات لتخلف وصف الإيمان . وبهذا أخذ الشافعية وبعض الفقهاء فهم يرون أن الأمة لا يجوز الزواج منها إلا إن كانت مزممة ولكن الحنفية الذين لم يأخذوا بمفهوم المخالفة أباحوا زواج الأمة الكافرة أخذاً من قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم» .

(١) سورة المائدة آية ٤٥ . (٢) سورة النساء آية ٥٠ .

٢ - مفهوم الشرط :

وهو ثبوت تقيض الحكم المعلق على شرط أو المقترن بشرط عنده عدم وجود الشرط .

قال تعالى : وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن (١)
أفادت الآية بمنطوقها أن الإتيان على المطلقة المعتدة إذا كانت حاملاً واجب، وبناء على ذلك يؤخذ بمفهوم المخالفة أنها إذا لم تكن حاملاً لا نفقة لها وذلك أخذاً من مفهوم الشرط فلا نفقة لمعتدة إلا إذا كان الطلاق رجعياً أو كانت المرأة حاملاً عند الشافعية ولكن الحنفية الذين لم يأخذوا بمفهوم المخالفة أوجبوا النفقة لكل معتدة من طلاق سواء كان بائناً أو رجعياً حاملاً كانت المعتدة أو غير حامل أخذاً من قوله تعالى : لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله (٢) .

قال صلى الله عليه وسلم : الواهب أحق بهبته إذا لم يثب عنها .
أفاد الحديث بمنطوقه أن الواهب حق الرجوع في الهبة وهذا معلق على عدم أخذ العوض عن الهبة . فيفيد بمفهوم المخالفة أن الواهب لا يملك الرجوع في هبته إذا أخذ العوض .

٣ - « مفهوم الغاية » :

هو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بغاية على انتفاء الحكم بعدها مثل قوله : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر .

أفادت هذه الآية بمنطوقها إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان إلى

(١) سورة الطلاق آية ٦ .

(٢) سورة الطلاق آية ٧ .

الفجر فتدل بمفهوم المخالفة على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية وهي طلوع الفجر .

٤ - مفهوم العدد :

وهو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بعدد على نفي الحكم عما عداه مثل قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة^(١) . أفادت هذه الآية بمنطوقها أن الزاني يجلد مائة جلدة وبمفهوم المخالفة أنه لا يجوز الزيادة على هذا العدد ولا النقص عنه .

٥ - مفهوم اللقب :

وهو أن يذكر الحكم مختصاً بنوع أو جنس فيكون الحكم ثابتاً في موضوع النص منفيماً عما عداه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : دلى الواجد ظلم تحمل عقوبته ، أعنى أن مطل الغنى القادر على الوفاء ظلم ويستحق العقاب على هذا الظلم وهذا منطوق الحديث ومفهومه المخالف يفيد أن مطل الفقير العاجز عن الوفاء ليس ظلماً ولا يستحق العقاب على المطل وهذا في اللقب الذي يوصى إلى الصفة أما الجامد الذي لا يوصى إلى الصفة فلا يؤخذ منه حكم بمفهوم المخالفة مثل في البر صدقة فإنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة نفي الصدقة في غير البر .

على أن مطل غير القادر لا يعد ظلماً ولا يستحق العقاب على المماثلة هذا قدر متفق عليه بين القائلين بالعمل بمفهوم المخالفة وبين القائلين بعدم العمل .

أما الأولون فقد جاء هذا على أصلهم وأما القائلون بعدم العمل بمفهوم المخالفة فيقولون إن عدم استحقاق العقاب جاء من ناحيته أنه لا عقوبة إلا بنص لا من ناحية الأخذ بمفهوم المخالفة .

النص الشرعي

يتنوع النص الشرعي باعتبار وضوح دلالاته على المراد منه إلى نوعين:

١ — نص واضح الدلالة على ما أراده الشارع منه .

٢ — نص غير واضح الدلالة على ما أراده الشارع منه .

فالنوع الأول : هو ما لا يتوقف فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع على أمر خارج عن عبارته وصيغته .

والنوع الثاني : هو ما يتوقف فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع على أمر خارج عن عبارته وصيغته .

انقسام النوع الأول :

ينقسم النص واضح الدلالة بحسب مراتب وضوحه إلى ما يأتي :

١ — المحكم : وهو اللفظ الذي وضحت دلالاته على معناه ولم يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا بعد وفاته مثل قوله تعالى « إن الله بكل شيء عليم » وقوله تعالى « والله على كل شيء قدير » .

وهذا المحكم إما أن يدل على حكم أساسي في الدين كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أو حكم يعد من أمهات الفضائل كالعدل والوفاء بالعهد ، وإما أن يدل على حكم جزئي اقترن بما يفيد تأييده كقوله صلى الله عليه وسلم « الجهاد ماض إلى يوم القيامة » فهذا النص دل على حكم جزئي اقترن بما يفيد تأييده وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إلى يوم القيامة فلا يقبل نسخاً ولا تأويلاً ولا تخصيصاً » .

ومن ذلك الحكم الذى يدل على حكم جزئى واقرن بما يفيد التأيد قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً،^(١) فنكاح أزواج الرسول من بعده اقرن بما يدل على التأيد وهو قوله «أبداً»، فلا يقبل نسخاً ولا تأويلاً ولا تخصيصاً فلا يحل نكاح أى زوجة من أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته أبداً .

حكم المحكم يجب العمل به قطعاً ولا يحتمل الصرف عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص كما لا يحتمل النسخ أو الإبطال .

٢ - المفسر وهو اللفظ الذى دل على معناه دلالة قضية بحيث لا يحتمل أن يدل على معنى غيره مثل قوله تعالى «والكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن»^(٢) أو دل على معان متعددة وجاءت السنة مبينة للمعنى المراد وذلك كآيات التى فرضت الزكاة والصيام والحج وغيرها من الفرائض التى فرضت فى القرآن بحملة يذنها الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته القولية أو الفعلية بياناً قاطعاً لأن الرسول أعطاه الله سلطة التبيين للآيات وتعليمها للناس قال تعالى «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» فتفسيره هو تفسير من الشارع وهو قاطع احتمال التأويل فالمفسر لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً لأن دلالة على معناه دلالة قطعية ولأن الرسول بعد بيانه للجمل يقطع احتمال التأويل .

ومن المفسر قوله تعالى «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين»^(٣) فإن لفظ المشركين وإن كان يحتمل التخصيص إلا

(١) سورة الأحزاب آية ٥٢ .

(٢) سورة النساء آية ١٢ .

(٣) سورة التوبة آية ٣٦ .

أن كلمة كافة قطعت هذا الإحتمال فهذا النص يدل على المبنى المراد منه،
دلالة قطعية لا تحتل تأويلاً ولا تخصيصاً فيكون مفسراً .

ومنه أيضاً قوله تعالى دودية مسلمة إلى أهله،^(١) فقد بين الرسول
صلى الله عليه وسلم قدر هذه الدية وعلى من تجب فيياته قاطع لإحتمال التأويل
فيكون مفسراً .

ومنه قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا
لله قانتين^(٢) فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم المراد من الصلاة بياناً
قاطعاً لا يحتل تأويلاً فيكون تفسيراً .

حكم المفسر :

قطعي الدلالة على معناه ويجب العمل بما دل عليه ولا مجال لتأويله
وإرادة معنى آخر فهو لا يقبل التخصيص ولا التأويل ولكنه يقبل النسخ
في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم أما بعد وفاته فلا يقبل النسخ فهو بعد
الرسول صلوات الله وسلامه عليه محكم لأنه في هذه الحالة لا يقبل تأويلاً
ولا تخصيصاً ولا نسخاً فلا فارق بين المفسر والمحكم بعد وفاة الرسول صلى
الله عليه وسلم وإنما الفارق بينهما في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إذ
المحكم لا يقبل النسخ في هذا العهد بينما المفسر يقبل النسخ .

٣ - النص : هو اللفظ الذي دل على المعنى الذي سيق له إصاله مثل
قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ، فإن هذه الآية نص في التفرقة
بين البيع والربا لأنها سيق للرد على من قالوا إنما البيع مثل الربا .

(١) سورة النساء آية ٦٢ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٨ .

ومثل قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم »^(١) فقصر عدد الزوجات على أربع أو واحدة نص لأن هذا هو المقصود أصالة من سياق الآية .

ومثل قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله »^(٢) فقطع اليد هو المعنى الذي ورد النص من أجله فقطع اليد نص .

ومثل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً »^(٣) ، فهذه الآية نص بالنسبة لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس لأن هذا المعنى هو المقصود من سياق الآية .

ومثل قوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »^(٤) .

فهذه الآية نص بالنسبة إلى جلد الزاني لأن هذا هو المعنى المقصود من السياق .

حكم النص يحتمل التأويل والصرف عن معناه الظاهر فهو يقبل التأويل والتخصيص والنسخ .

٤ - الظاهر هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يتوقف

(١) سورة النساء آية ٣ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) سورة النساء آية ٥٩ .

(٤) سورة النور آية ٢ .

فهم المراد منه على قرينة خارجية ولم يكن معناه هو المقصود الأصلي من السياق مثل قوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا» فإن إبطال البيع وتحريم الربا من قبيل الظاهر لأن هذا هو المعنى المتبادر فمعه من النص من غير احتياج إلى قرينة خارجية وهو غير مقصود من السياق أصالة لأن المقصود من السياق التفرقة بين البيع والربا رداً على من سوى بينهما وقال إنما البيع مثل الربا .

ومثل «فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم»^(١) فإن هذا النص ظاهر في إباحة الزواج لأن هذا المعنى يفهم من لفظ «فأنكحوا» من غير حاجة إلى قرينة خارجية وإباحة الزواج غير مقصود أصالة من السياق بل المقصود بيان عدد من يحل من الزوجات وهو الأربع والإقتصار على الواحدة عند خوف الجور حال تعدد الزوجات فالإقتصار على الأربع أو الواحدة نص .

حكم الظاهر يجب العمل بمعناه الظاهر منه حتى يقوم الدليل على خلافه فاللفظ متى كان ظاهراً في معنى لا يجوز صرفه عن ذلك الظاهر إلا بدليل يقتضي صرفه عنه فإن كان عاماً بقي على عمومته ولا يصح تخصيصه إلا إذا قام الدليل على التخصيص وإذا كان مطلقاً وجب بقاءه على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على التقييد وإذا كان خاصاً وجب أن يراد به معناه الذي وضع للدلالة عليه . ولا يصح أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز إلا إذا قام الدليل على ذلك فالظاهر بناء على ذلك يقبل التأويل والتخصيص والنسخ .

على أنه إذا نظرنا إلى ما ذكرناه آنفاً في النص والظاهر يتضح لنا أنها يتفقان في أن كلا منهما يقبل التأويل والتخصيص والنسخ ويختلفان في أن اللفظ في النص يدل على المعنى المقصود أصالة من السياق أما اللفظ في الظاهر فإنه يدل على المعنى الذي لم يقصد أصالة من السياق .

تذييل ، السابق يتضح لك أن أقوى هذه الأنواع هو المحكم ثم يليه المفسر ثم النص ثم الظاهر ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض فإذا تعارض نص مع ظاهر قدم النص وإذا تعارض نص مع مفسر قدم المفسر وإذا تعارض المفسر مع المحكم قدم المحكم .

تعارض الظاهر والنص :

إذا تعارض الظاهر والنص فإن النص هو الذي يرجح بشرط التساوي بينهما في الرتبة بأن يكونا حديثين متواترين أو مشهورين أو خبري أحاد فإن لم يتساويا في الرتبة فلا رجحان للنص كما في قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولي ، فالآية من قبيل الظاهر من حيث أن المرأة هي الناكحة لأن هذا هو المعنى المتبادر فممه من النص ولم يكن مقصوداً من السياق والحديث من قبيل النص من حيث أن المرأة لا تكون ناكحة لأن هذا هو المعنى المقصود من سياق النص لكن لا يقدم الحديث في هذه الحالة باعتبار أنه نص على الآية باعتبار أنها من قبيل الظاهر لأن الحديث أدون درجة في الرتبة من القرآن .

أما مثال التعارض بين الظاهر والنص مع التساوي في الرتبة فذلك كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ، بعد بيان المحرمات وقوله تعالى فإنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فالآية الأولى من قبيل الظاهر في إباحة ما زاد على الأربع من غير المحرمات والآية الثانية من قبيل النص في تحريم الزيادة على الأربع لأن هذا هو المعنى المقصود من السياق فيترجح النص على الظاهر ويكون الحكم تحريم الزيادة على الأربع .

تعارض المفسر مع النص :

قال صلى الله عليه وسلم للمستحاضة د توضئ لكل صلاة ، وقال صلى الله عليه وسلم في رواية أخرى د المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة .

فالحديث الأول نص في إيجاب الوضوء لكل صلاة على المستحاضة ولو الوقت واحد لأن هذا هو المعنى الذى يفهم من نص الحديث والمقصود من سياقه .

والحديث الثانى مفسر في إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة لأن هذا الحديث لا يحتمل التأويل فيقدم على الأول الذى يحتمل التأويل .
تعارض المفسر مع المحكم : لا يوجد له مثال .

أما تعارض المحكم مع النص : فيمثل له بقوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فإنه نص في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة ويشمل ذلك أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم فزوجة الرسول بمقتضى هذه الآية تحل بعده أبدا ، يفيد تحريم الزواج من أى زوجة من أزواجه صلى الله عليه وسلم لغير الرسول بعد وفاته ولكن قوله تعالى « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده وفاته والآية الأولى نص والثانية من قبيل المحكم فيقدم المحكم على النص ويعمل به .

هذا التقسيم السابق للحنفية وبعض الأصوليين قسم الواضح الدلالة إلى قسمين :

١ - نص صريح : وهو ما دل على معنى مفصل متعين ولا يحتمل التأويل وهنا يرادف المفسر المحكم .

٢ - نص غير صريح : وهو ما دل على معنى سع احتمال دلالة على غيره وهذا يسمى نصاً ويسمى ظاهراً فعلى هذا النص والظاهر مترادفان .
التأويل : سبق أن قلنا أن الظاهر والنص يقبلان التأويل والتخصيص والنسخ . أما التخصيص والنسخ فسياق الكلام عليهما .

أما التأويل : فهو لغة تبين مآل الشيء وعاقبته واصطلاحاً : صرف الكلام عن معناه الظاهر منه وإرادة معنى آخر غير الظاهر منه .

من المتفق عليه أن الأصل عدم التأويل وأن العمل بالمعنى الظاهر واجب ولا يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقتضى ذلك .

فلا تأويل صحيح إلا إذا توفرت فيه شروط ثلاثة :

١ - أن يكون المؤول غير مفسر أى غير صريح بأن يكون نصاً أو ظاهراً لأن هذين هما اللذان يقبلان التأويل . أما المفسر الصريح فلا يحتمل التأويل وأى تأويل له فهو فاسد مردود .

٢ - أن يقوم على التأويل الصحيح دليل فلا يصح تأويل نص أو ظاهر بمجرد الاحتمال فالعام يجب إبقاؤه على عمومته حتى يقوم دليل التخصيص وهكذا .

٣ - أن يكون التأويل موافقاً وضع اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال فإذا أريد من العام بعض أفراده أو من المطلق بعض أفراده أو من اللفظ معناه المجازى فهذا التأويل صحيح لأن العام يحتمل لفظاً و عرفاً أن يخصص والمطلق يحتمل كذلك التقييد واللفظ يحتمل أن يدل على معناه المجازى وأما إذا أريد من الشاة الحمل وأريد من القره غير الحيض والظهر فهذا تحميل اللفظ ما لا يمتد ما فلا بعد تأويلاً صحيحاً .

انواع التأويل :

للتأويل نوعان :

١ - تأويل قريب إلى الفهم وهذا يكفي لإثباته أدنى دليل .

٢ - تأويل بعيد عن الفهم وهذا لا يكفي لإثباته أدنى دليل .

مثال الأول قرأه تعالى د بآيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا

وجوهكم وأيديكم إلى المرافق^(١)، فإن القيام إلى الصلاة في هذه الآية مصروف عن ظاهره إلى معنى قريب وهو العزم على أداء الصلاة لقيام الدليل على ذلك وهو أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة لأن الوضوء شرط في صحتها والشرط يوجد قبل المشروط لا بعده .

المثال الثاني : ما روى أن فيروز الديلمي أسلم وتحتة أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أمسك أيهما شئت وفارق الأخرى فهذا يدل دلالة ظاهرة على أن لفيزوز أن يبقى في عصمته من شاء منهما وأن عليه أن يفارق الأخرى فأول الختنية هذا الحديث فقالوا في « أمسك أيتهما شئت » اتده زواج إحداهما إن كان الزواج بهما في عقد واحد واستبق الأولى منهما إن كان الزواج بهما في عقدين والدليل على هذا التأويل قياس الداخل في الإسلام على من يكون مسلماً ومن يكون مسلماً وتزوج بأختين في عقد واحد كان الزواج باطلا وعليه أن يفارقه وله بعد ذلك أن يتزوج بإحداهما إذا شاء ، وإذا تزوج المسلم الأختين في عقدين صح زواج الأولى وفسد زواج الثانية ووجب عليه أن يفارقها ، وهذا تأويل في غاية البعد لأن فيروز حديث عهد بالإسلام وليس له معرفة بالأحكام الشرعية ، ولو كان هذا هو المعنى المراد من الحديث لينته الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه من المعاني التي لا يمكن الوقوف عليها إلا بالبيان .

أقسام النوع الثاني وهو غير واضح الدلالة :

ينقسم غير واضح الدلالة بحسب سبب غموضه إلى الأقسام التالية :

- ١ - الخفي : وهو النص الذي لا غموض في دلالة على المراد منه وإنما الغموض في انطباق معناه على بعض الأفراد لوجود وصف زائد في الفرد أو نقص وصف فيه أو لأي سبب من أسباب الاشتباه مثل قوله تعالى :
« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله »^(٢)

(٢) سورة المائدة آية ٢٨ .

(١) سورة المائدة آية ٦ .

فمضى هذا النص واضح ولكن في انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض فالنشال فيه جراءة تجعله أكثر من السارق ونباش القبور فيه تقص يجعله أقل من السارق لأنه أخذ مالا غير مملوك ولا محبوب من غير حرز مثله وقد اتفق الأئمة على اعتبار النشال سارقا بدلالة النص واختالفوا في النباش فقال الشافعي وأبو يوسف سارق تقطع يده وقال سائر الحنفية غير سارق فلا تقطع يده بل يعزر بما يردعه .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل فمضى هذا النص واضح لكن في انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض كالقاتل خطأ أو المتسبب في القتل ولذا نجد في التطبيق تختلف الأئمة فالحنفية لا يعتبرون المتسبب في القتل قاتلا فلا يمنعون من الميراث ويعتبرون القاتل المباشر خطأ قاتلا فلا يمنعون من الميراث ويعتبرون المتسبب في القتل قاتلا فيمنعون من الميراث .

وجه تسوية النص الذي فيه غموض بالخفي :

ولمّا سمي النص الذي فيه غموض بالخفي لحفاء انطباقه على هذه الوقائع والأفراد المماثلة فيها والحاجة في تطبيقه عليها إلى نظر وتأمل واستعانة بأمر خارج عن صيغته :

الطريق لإزالة الغموض الكائن بالخفي :

هو بحث القاضى واجتهاد المجتهد فبالبحث والنظر يتوصل إلى أن الوصف الناقص عن السارق في النباش يتنى أن يكون النباش سارقا فيعزر أو لا يتنى كونه سارقا فتقطع يده .

وعند هذا البحث الاجتهاد والرجوع إلى النصوص في الموضوع ومراعاة حكمة تشريع الحكم وعلمته وتوخى ما قصده الشارع وهذا مما تختلف فيه

الآراء ومن هذا جاء اختلاف الأئمة في القتل الذي يمنع من الإرث وفي عقوبة التباش .

٢ - د المشكل ، هو الذي خفي المراد منه فلا يمكن أن يدرك إلا بالبحث فيما يكتشفه من القرائن والأدلة - فالفرق بينه وبين الخفي أن الخفاء في الخفي لا من ذات اللفظ وإنما بسبب التطبيق فالخفي يعرف المراد منه ابتداءً وأما المشكل فالخفاء يحىء من ذات النص ولا يفهم المراد منه إلا بدليل .

ومن المشكل المشترك وهو اللفظ الذي وضع لمعنيين مختلفين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة مثل كلمة عين فأنها تدل على الجارحة وهي العين الباصرة وتدل على عين الماء وتدل على الجاسوس وهي معان متغايرة لا تجتمع في معنى جامع حتى يشملها اللفظ جميعاً .

ومن المشكل قوله تعالى د إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح^(١) ، فالذي بيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج والولي^(٢) د والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء^(٣) ، فلفظ القروء مشترك بين الحيض والطهر .

فحينما نسمع لفظ العين لا نعرف أى الأفراد المتدرجة تحته هو المراد ولا سبيل إلى ذلك إلا بعد البحث في القرائن والأدلة .

(١) سورة البقرة آية ١١٧ .

(٢) ومعنى الآية نصف المفروض للزوج فقط إلا أن يعفو المطلقات عن هذا النصف أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح . وهو أما الزوج فلا يرجع على المرأة بالنصف وأما الولي إن كان الزوج صغيراً والذي يرجع كون الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أن الخطاب للأزواج والا لزم تفكيك النظم .

(٣) سورة البقرة آية ٢١٨ .

ومثل العين القرء فلا سبيل إلى معرفة المراد منه. هل الطهر أو الحيض
إلا بالقرائن والأدلة، فالحنفية القائلون بأن المراد من القرء الحيض
أخذوا ذلك من الأدلة الآتية.

١ — قال صلى الله عليه وسلم : طلاق الأمة ثنتان وتدمتها حيضتان ،
فلا اعتداد بالحيض لا بالطهر .

٢ — قال تعالى : واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم
فعدتهن ثلاثة أشهر^(١) ، فها نحن أولا نرى أن الأشهر جعلت مكان الحيض
ما ذلك إلا لأن الحيض هو المعتبر في العدة .

٣ — قال تعالى : ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ،
بعد قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، وما خلق
الله في الأرحام هو الحيض لا الطهر فكان المناسب حمل القرء على الحيض
لا على الطهر ، والشافعية القائلون بأن القرء هو الطهر أخذوا ذلك
مما يأتي :

إن تفسير القرء بالطهر هو الأقرب إلى الإشتقاق لأن كلمة القرء معناها
الجمع والضم ولا شك أن مدة الطهر هي التي يتجمع فيها الدم في الرحم ومدة
الحيض هي لفظ الدم وإلقائه فكان المناسب تفسير القرء بالطهر .

حـ. المشكل : النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ ثم الاجتهاد في استخراج
المراد بالقرائن والأدلة .

٣ — المجمل : هو اللفظ الذي ازدحت معانيه ولا يفهم المعنى المراد منه
إلا بمبين .

(١) الطلاق آية ٤

أقسام المجمل :

(أ) مجمل مفسر : وهو اللفظ الذي ازدحت معانيه وبين الشارع المراد من هذه المعاني مثل أقيموا الصلاة .

(ب) مجمل مشكك : وهو اللفظ الذي ازدحت معانيه ولم يبين الشارع المراد من هذه المعاني وترك أمر ذلك إلى المجتهد مثل قوله تعالى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » فمن بيده عقدة النكاح يحتمل عدة معاني ولم يبين الشارع المراد من هذه المعاني وترك أمر ذلك إلى المجتهد ولذلك نرى المجتهد يرجح حمل من بيده عقدة النكاح على الزوج لأن الخطاب للأزواج وإلا أزم تفكيك النظم .

(ج) مجمل مشترك : وهو اللفظ الذي ازدحت معانيه واتفتت القرينة المعينة لأحد هذه المعاني وتعذر ترجيح أحدها وذلك مثل ما لو أوصى الرجل لمواليه وكان الموصى عبيد أعتقهم وأسياد أعتقوه ومات الموصى قبل البيان .

« حكم المجمل » : عدم جواز العمل به حتى يرد بيان المراد منه فإن بيده الشارع بياناً وافياً كان المجمل يعد البيان مفسراً وإن لم يبينه بياناً كافياً كان المجمل مشكلاً والمجتهد أن يزيل مابه من إشكال .

٤ - « المتشابه » :

هو اللفظ الذي خفي معناه ولا سبيل إلى إدراكه .

اتفقت كلية العلماء على وجود التشابه في القرآن، يزعم ذلك قوله تعالى

« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » (١) .

ومع اتفاق العلماء على وجود التشابه فى القرآن اختلفوا فى مواضعه فبعض العلماء يقول لامتشابه إلا الحروف المقطعة مثل ألم ، حم ، ن ، وقسم الله فى القرآن مثل والفجر وليالى عشر (٢) .

وبعض العلماء يزيد على ما ذكر الآيات التى فيها ما يؤهم تشبيه الله تعالى بالحوادث مثل « يد الله فوق أيديهم » (٣) ، « الرحمن على العرش استوى » (٤) .

وقد ثبت بالإستقراء أن التشابه بالمعنى السابق لا يوجد فى الآيات والأحاديث الواردة لبيان الأحكام الشرعية فالأحكام كلها مبينة واضحة أما فى ذات نفسها ولما يبين من السنة النبوية الشريفة .

دلالة المشترك

تعريف المشترك .

المشترك هو اللفظ الذى وضع لمعنيين مختلفين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة كلفظ العين فإنه يطلق على (١) الباصرة : ٢) الجاسوس (٣) البئر (٤) الذهب وقد وضع لفظ العين لكل من هذه المعانى بوضع على حدة أى لكل واحد استعمال فى غير موضع استعمال الآخر .

-
- (١) سورة آل عمران آية ٧ .
 - (٢) سورة الفجر آية ١ .
 - (٣) سورة الفتح آية ١٠ .
 - (٤) سورة طه آية ٥ .

أسباب وجود المشترك .

— لوجود المشترك أسباب كثيرة منها .

١ — اختلاف القبائل التي تتكلم العربية فقد تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين وأخرى تطلق نفس هذا اللفظ على معنى آخر وقد لا يكون بين المعنيين مناسبة فيتعدد الوضع ويصير اللفظ موضوعاً لمعنيين وينتقل الكل في الاستعمال إلى المتكلمين بالعربية فيكون اللفظ هذه المعاني .

٢ — أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين فتصلح الكلمة لكل من المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما ثم يغفل الناس هذا المعنى الجامع فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي كالقرء فإنه إسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص فيقولون للحمى قرء أى دور معتاد تكون فيه وللرأة قرء أى وقت تحيض فيه ووقت تطهر فيه .

٣ — أن يستعمل اللفظ في غير ماوضع له لعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الثانى فيكون اللفظ حينئذ معنيان المعنى الحقيقي الأول والمعنى الثانى المجازى ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المجاز حتى يصير حقيقة عرفية وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقة .

— ورود لفظ المشترك في القرآن والسنة —

علاشك فيه أن بعض النصوص الشرعية وردت فيها ألفاظ مشتركة بين معنيين أو أكثر من غير أن يرد فيها تصريح بتعيين أحد هذه المعاني وهذا غموض في النص وإزالة هذا الغموض قال الأصوليون .

١ — إذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعى مشتركاً بين معنى لغوى ومعنى اصطلاحى شرعى تعين الأخير مراداً كما ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج الواردة في القرآن أو الآية إذا أراد من كل لفظ منها المعنى الشرعى لا اللغوى ولا يراد المعنى اللغوى إلا عند وجود قرينة تصرف

اللفظ عن معناه الشرعى كالصلاة فى قوله تعالى: **إِن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً**،^(١) فالقرينة اللفظية دلت على أن المراد بالصلاة فى هذه الآية المعنى اللغوى وهو الدعاء لا المعنى الشرعى الذى هو الأقوال والأفعال المفتوحة بالتكبير المختتمة بالتسليم.

٢ - إذا كان اللفظ المشترك الوارد فى النص الشرعى مشتركاً بين معنيين أو أكثر وليس للشارع عرف خاص يعين أحد هذين المعنيين أو المعانى فعلى المجتهد أن يتوصل بالنظر فى القرائن وبمراعاة حكمة التشريع ومقصد الشارع إلى تعيين المراد مثال هذا قوله تعالى:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَدْرَأَ إِلَى يَدِ الْمَدْمُونِ إِنَّهُ خَسِرَ إِنَّهَا كونه الوأوال لحال فقالوا النهى إنما هو عن الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها والخال بأنها فسق أى أهل عليها غير اسم الله . فالذى لم يذكر عليها غير الله حلال ولو تعمد عدم ذكر اسم الله عليها .

ورجح الحنفية أن الوأوال للاستئناف فقالوا النهى إنما هو عن الذبيحة التى لم يذكر اسم الله عليها إطلاقاً سواء ذكر اسم غيره عليها أولاً فتروك التسوية عمداً أو سهواً . عند الحنفية لأنه لم يذكر اسم الله عليه .

ومن ذلك قوله تعالى: **وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَن يَضَعْنَ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ، فلفظ القرء فى الآية من قبيل المشترك فهو مشترك بين الحيض والطمهر .

ورجح الشافعية أن أراد من القرء الطهر لوجود القرائن التى من ضمنها تأييد، إسم العدد وهو ثلاثة والتأنيث يدل على أن المصدود مذكر والمذكر هو الطهر لا الحيض .

(١) سورة الاحزاب آية ٥٦ .

(٢) سورة الانعام آية ١٢١ .

ورجح الحنفية أن المراد من القرء الحيض لوجود لقراءتين التي من ضمنها أن لفظ ثلاثة خاص فيدل قطعا على أن مدة العدة ثلاثة قروء من غير زيادة أو نقصان وهذا لا يتحقق إلا إذا كان المراد من القرء الحيض لا الطهر وإلا بطل موجب الخاص وموجب اختصاص قطعى لا يصح إبطاله .

وبيان ذلك :

أن الطلاق المشروع هو ما يكون في حال الطهر فإذا صدر الطلاق فيه واحتسبنا هذا الطهر من العدة كانت العدة طهرين وبعض طهر وأن لم نحسبه من العدة كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض طهر وعلى كل ستنقض العدة بأقل من ثلاثة أطهار أو أزيد فيلزم إبطال موجب اختصاص وذلك لا يجوز .

- عموم المشترك :

اختلف الأصوليون في عموم المشترك .

١ - فذهب فريق من الأصوليين إلى أن المشترك يجوز استعماله في جميع معانيه ويذكهم قوله : ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ، وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء^(١) .

فها نحن أولاء نرى أن لفظ يسجد في الآية استعمل في وضع الجباه على الأرض بالنسبة للعقلاء واستعمل في الخضوع والإتيان للسنن الإلهية بالنسبة لغير العقلاء .

٢ - وذهب فريق من الأصوليين إلى أنه يسم في التنقي دون الإثبات فلهذا

رجل لا يكلم موالى فلان حثت بكلام المولى الأعلالى . المعتق واسفل المعتق ، وهذا إذا كان له موالى أعلون وأسفلون فانت ترى معنى أن لفظ المشترك وهو المولى استعمل فى معنيين فى مقام النفي وإلا لما حثت بكلام الأعلى أو الأسفل .

٢ - وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز استعمال المشترك إلا فى معنى معين لأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد لكل معنى له وضع غير وضع الآخر فارادة جميع المعانى منه فى إطلاق واحد مخالفة لهذا الوضع وذلك لا يجوز .

دلالة العام

العام اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لكثير غير محصور المستغرق لجميع ما يصلح له . فلفظ « من ألقى » فى حديث « من ألقى سلاحه فهو آمن » لفظ موضوع لأفراد كثيرة غير محصورة يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر فى فرد معين أو أفراد معينين . ومن هنا يتخذ أن العموم من صفات الألفاظ لأن المزمع دلالة اللفظ على استغراقه بجميع أفرادها .

الفاظ العموم -- الألفاظ الموضوعه للعموم هى ما يأتى :

١ - « الجمع المجرى باللام » مثل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة ثروء ومثل إن الله يحب المحسنين ومثل قد أفلح المؤمنون . والدليل على إفادة هذا الجمع العموم إجماع الصحابة فقد أجمعوا على فهم العموم من هذه الصيغة فقد فهم أبو بكر رضى الله عنه من قوله عليه السلام « الأئمة من قريش » العموم من لفظ الأئمة وهو جمع محلى باللام وتمسك بذلك فى مقام الحجاج حين قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ولم ينكر عليه أحد ذلك فكان إجماعاً .

٢ - د الجمع المعرف بالإضافة ، مثل قوله تعالى د خذ من أموالهم صدقة^(١) ، ومثل قوله تعالى د يوصيكم الله في أولادكم^(٢) والذي يدل على العموم في الجمع المعرف بالإضافة صحة الاستثناء منه ألا ترى أن ذلك قد ورد في القرآن الكريم قال تعالى د إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين^(٣) ، فما نحن أولاء نرى الاستثناء من الجمع المضاف موجوداً في الآية الكريمة والاستثناء أمانة العموم . فقد استثنى من الجمع المضاف وهو عبادي من اتبعك من الغاوين .

أما الجمع المنكر فقد اختلف العلماء في عمومه فذهب قوم إلى عمومه بدليل قوله تعالى د لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا^(٤) ، فألهة جمع منكر وهو عام بدليل الاستثناء منه والاستثناء آية العموم .

وذهب آخرون إلى أن الجمع المنكر لا يعد عاماً وأنه لا استثناء في الآية الكريمة السابقة لأن لا بمعنى غير صفة لما قبلها ولا يصح أن تكون للاستثناء وإلا وجب نصب ما بعدها لأن الكلام تام موجب ولفظ الجلالة مرفوع بلا خلاف فالحق ما ذهب إليه أكثر العلماء من أن الجمع المنكر لا يفيد العموم .

٣ - د المفرد المحلى باللام ، مثل د الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ومثل د السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، فالزانية والزاني يفيدان العموم كذلك السارق والسارقة ويدل على العموم صحة الاستثناء من

-
- (١) سورة التوبة آية ١٠٣ .
 - (٢) سورة النساء آية ١١ .
 - (٣) سورة الحجر آية ٤٢ .
 - (٤) سورة الأنبياء آية ٢٢ .

المعرف باللام ألا ترى في قوله تعالى : إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات،^(١) فما أنت ذا ترى أن الاستثناء من المعرف المحلى باللام موجود في الآية السكريمة والاستثناء علامة العموم .

٤ - النكرة الواقعة في سياق النفي ، مثل : لا وصية لو ارث ، فوصية نكرة وقعت بعد لا النافية فأفادت العموم والدليل على العموم هنا إجماع العلماء على أن لا إله إلا الله كلمة توحيد من نطق بها كان مؤمناً موحداً والتوحيد يثبت الواحد الحق لا يكون صحيحاً إلا إذا كان صدر الكلام (لا إله) تقياً لكل معبود بحق وهذا هو معنى العموم فتكون النكرة في موضع النفي للعموم .

٥ - النكرة الواقعة في سياق الشرط ، إذا وقعت النكرة في سياق الشرط أفادت العموم في جانب النفي إذا كان الشرط مثبتاً في اليمين مثل قول الرجل لامرأته إذا دخلت داراً فأنت طالق لأن اليمين بمنع المرأة من دخول أى دار وهذا هو العموم في جانب النفي فأى دار دخلته المرأة تعتبر طالقاً .

٦ - النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل والله لا أحادث إلا رجلاً فاضلاً فإن رجلاً نكرة وقد وصفت بصفة عامة وهى فاضل لأن الفضل لا يختص بواحد من الرجال فلا يحث بمحادثة كل من اتصف بالفضل . سواء كان واحداً أو اثنين أو أكثر وذلك بخلاف ما لو قال والله لا أحادث إلا رجلاً يحث بمحادثة رجلين أو ثلاثة لعدم العموم فيه .

والدليل على العموم قوله تعالى : ولعبد مؤمن خير من مشرك^(٢) ، هذه الجملة وقعت تعليلاً للنهي عن نكاح المشركين من قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، وصدر الآية على هذا القرار والنهي دام بالنسبة لكل مشرك

(١) سورة العصر آية ١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢١ .

لأذ هو جمع محلي باللام فيجب أن تكون العلة عامة لتناسب عموم الحكم
ولإلا كان التعليل غير صحيح .

٧ - د من ، شرطية كانت مثل د من يعمل سوءا يجز به ، أو استفهامية
نحو د من ذا الذي يشفع عنده إلا ياذنه ،^(١) أو موصولة مثل د ألم تر أن
الله يسجد له من في السموات والأرض ، أو نكرة موصوفة نحو مررت
بمن معجب بك .

إلا أنها إذا كانت شرطية أو استفهامية أفادت العموم قطعاً أما إذا
كانت موصولة أو موصوفة فقد تكون للعموم وقد تكون للخصوص كافي
قوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك ومنهم من ينظر إليك) فإن المراد
بمن فيهما بعض مخصوص من المناققين .

٨ - ٩ د كل وجميع ، وهما يفيدان العموم كسائر الصيغ إلا أنهما
يمتازان عن غيرهما بأنهما محكان في عموم مادخلا عليه فلا يطلقان ويراد
بهما الخصوص كان يقال كل رجل وجميع الرجال ويزاد بذلك الواحد
بخلاف سائر الفاظ العموم حيث يجوز فيها ذلك وليس المقصود بذلك أن
عمومها لا يقبل التخصيص بل عمومها يقبل التخصيص أنظر إلى قوله تعالى
د وخلق كل شيء ، فإن العقل خص من ذلك ذاته تعالى .

دلالة العام :

لأختلف العلماء في دلالة العام الذي لم يخص على استغراقه لجميع أفراد
هل هي دلالة قطعية أو ظنية .

(١) سورة البقرة آية ٢٢٥ .

فذهب فريق من العلماء ومنهم الشافعية إلى أن دلالة العام الذي لم يخص ظنية واستدلوا على ذلك بأن كل عام يحتمل التخصيص حتى قالوا ما من عام إلا وخصص ولهذا يؤكد العام بكل وأجمع وما إليهما من كل ما هو قاطع في العموم لإزالة احتمال التخصيص والقطع لا يثبت مع الاحتمال .

وذهب فريق من العلماء ومنهم الحنفية إلى أن دلالة العام الذي لم يخص قطعية لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان هذا المعنى لازماً له حتى يقوم دليل على خلاف ذلك والفاظ العموم موضوعة للعموم فيكون العموم لازماً لها حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك كالحاص فإن مدلوله يثبت به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفة عنه إلى غيره .

دلالة العام بعين التخصيص :

لا خلاف بين العلماء في أن دلالة العام بعد التخصيص ظنية فإذا خصص العام أو أصبح أن يخص بعد ذلك بما هو ظني الدلالة كخبر الواحد والقياس ، قال تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » عام يخص الذي والمستامن بالإجماع أصبح بذلك أن يخص بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفتلن امرأة ولا عسيفاً » مع أنه خبر واحد وصح أن يخص بالقياس فإذا قلنا المشلول كالمرأة يجامع أن كلا ليس من أهل الحراة فكما لا تقتل المرأة لا يقتل المشلول كان هذا القياس مخصصاً للعموم قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

وبذلك يخرج من عموم هذا النص المرأة والمشلول أما المرأة فيخبر الله استند وأما المشلول فيالقياس ولا مانع من ذلك لأن العام بعد التخصيص أصبح ظنياً فيصح تخصيصه بالظني أما قبل ذلك فلا يخص العام إلا بقطعي عند الحنفية ويصح تخصيصه بالظني عند الشافعية .

أنواع العام :

للعام ثلاثة أنواع :

١ - ما أريد به العموم قطعاً : وهو الذى اصطحب بقرينة تنفى احتمال تخصيصه مثل قوله تعالى دوماً من دابة فى الأرض إلا على الله رزقاً^(١) ، فى الآية تقرير سنة إلهية عامة لا تبدل ولا تتخصص .

٢ - ما أريد به الخصوص قطعاً : وهو الذى اصطحب بقرينة تدل على أنه يراد منه بعض الأفراد مثل قوله تعالى د والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً^(٢) ، فالناس فى هذا النص عام أريد به خصوص المكلفين لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين .

٣ - عام مطلق : وهو الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفى دلالة على العموم مثل أكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم مطلقة من القرائن اللفظية أو الفعلية أو العرفية وهذا ظاهر فى العموم حتى يقوم الدليل على التخصيص مثل قوله تعالى د والمطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء .

الفرق بين العام المطلق والعام الذى أريد به الخصوص :

العام الذى أريد به الخصوص هو العام الذى صاحبه عند النطق به قرينة دالة على أن المراد به الخصوص لا العموم مثل قوله تعالى د تدمر كل شىء بأمر ربها ، فالمراد كل شىء يقبل التدمير :

أما العام المطلق فهو الذى لم تصحبه قرينة دالة على أن المراد به بعض الأفراد وهذا ظاهر فى دلالة على العموم حتى يقوم دليل على التخصيص .

(١) سورة هود آية ٦ :

(٢) سورة آل عمران آية ٩٧ .

تخصيص العام : هو قصر العام على بعض أفراد ابتداء على معنى أن مراد الشارع من العام ابتداء بعض أفراد فلا يتأخر المخصص وهذا عند الحنفية أما عند الجمهور فيجوز أن يتأخر المخصص بشرط ألا يكون هذا التأخر تأخراً عن وقت العمل فإن تأخر المخصص عن وقت العمل كان نسخاً فإذا كان المقصود من العام جميع أفراد ابتداء ثم طرأت مصاحبة اقتضت قصر العام على بعض الأفراد فهذا نسخ جزئي لا تخصيص للعام لأنه لإبطال العمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراد وذاك مثل قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة»^(١) فالقاذف بمقتضى هذه الآية يقتضى الجلد ثمانين جلدة سواء كان المذوف زوجته أو غيرها .

ثم جاءت آية «والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين»^(٢) فأبطلت عمل الجلد إذا كان المذوف زوجة للقاذف فالآية الثانية تعد من قبيل النسخ الجزئي للعام في الآية الأولى .

أما مثال المخصص للعام عند الجمهور والحنفية فذلك كقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» فالعقل أخرج الصبي والمجنون فهذا تخصيص بمستقل «مقارن» وقوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا» فإن لفظ البيع فيه عام يشمل كل ما هو مبادلة مال بمال فيدخل في عمومه الربا لأن الربا مبادلة مال بمال أيضاً ولكن خص منه الربا بكلام مستقل «مقارن» وهو قوله سبحانه وتعالى «وحرم الربا» فأصبح البيع غير شامل بجميع أفراد بالنسبة لحكمه وهو الحل .

(١) سورة النور آية ٤

(٢) سورة النور آية ٦

دليل التخصيص :

دليل التخصيص عند الجمهور نوعان :

« ١ » دليل متصل أى غير مستقل وهو أربعة أنواع .

١ - الاستثناء : كقوله تعالى « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »^(١) فإن الاستثناء هنا خصص العموم في الآية وجعله مقصوراً على من كفر عن اختيار ورضا ولولا الاستثناء لكان شاملاً لكل كافر .

٢ - الشرط : كقوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »^(٢) .
وقوله تعالى « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد »^(٣) ، فالشرط في هذه الآية قصر استحقاق الأزواج النصف على حالة عدم الولد ولولاه لإفاد الكلام استحقاقهم للنصف في جميع الأحوال .

٣ - الوصف كقوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم »^(٤) ، فكلمة النساء تشمل المدخول بهن وغير المدخول بهن ولكنها لما وصفت بالدخول صارت قاصرة على النساء المدخول بهن وقوله تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات »^(٥) ، فكلمة الفتيات عامة تشمل المؤمنات وغير المؤمنات ولكنها لما وصفت بالمؤمنات صارت مقصورة على المؤمنات دون غيرهن .

(١) سورة النحل آية ١٠٦ . (٢) سورة النساء آية ١٠١ .
(٣) سورة النساء آية ١٢ . (٤) سورة النساء آية ٢٢ .
(٥) سورة النساء آية ٢٥ .

٤ - الغساية : مثل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق »^(١) فكلمة اليد عامة تشمل اليد من الرسع إلى المرفق وإلى المنكبين .

«ب» دليل منفصل أى مستقل وهو ثلاثة أنواع :

١ - العقل : مثل قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » فكلمة الناس عامة تشمل المكلفين وغيرهم لكن العقل قصر هذا العموم على بعض الأفراد المكلفين وقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » فكلمة من عامة تشمل المكلف وغيره لكن العقل قصر هذا العموم على بعض الأفراد وهم المكلفون .

٢ - العرف : مثل قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »^(٢) فالعرف خص من الوالدات في الآية الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثلها أن تلتزم بإرضاع ولدها وقد ذهب إلى ذلك الإمام مالك .

٣ - النص : مثل قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإن النص هو قوله تعالى في المطلقات قبل الدخول « فما لكم عليهن من عدة تعتلونها »^(٣) ، خصص عموم قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » إذ هذه الآية تفيد أن المطلقات لا بد من عدتهن سواء طلقن قبل الدخول أو بعده ثم جاءت آية « فما لكم عليهن من عدة تعتلونها » فقصرت الاعتداد على المطلقة بعد الدخول .

(١) سنية المائدة آية ٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

(٣) سورة الأحزاب آية ٤٩ .

دليل التخصيص عند الحنفية :

يتنوع دليل التخصيص عند الحنفية إلى أنواع ثلاثة :

١ - العقل كقوله تعالى « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فإن الخطاب في هذه الآية للعموم ولكن العقل يفرض بإخراج من ليس أهلاً للتكليف كالصبيان والمجانين وقد جاء الشرع مزيماً العقل في ذلك قال صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ والصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق » .

٢ - العرف : مثل ما لو أوصى رجل بدوابه وكان الموصى في بلد يقضى العرف فيه بإطلاق لفظ الدابة على الخيل خاصة فكلمة الدواب عامة تشمل الخيل وغيرها لكن العرف قصر كلمة الدواب على الخيل دون غيرها .

٣ - الكلام المستقل المقارن : كقوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » فكلمة البيع عامة تشمل كل ما هو مبادلة مال بمال والربا كذلك فتشمله كلمة البيع ومقتضى ذلك حل الربا لكن هذا العموم الوارد في كلمة البيع قد خص بكلام مستقل مقارن وهو قوله تعالى وحرم الربا فأصبح البيع بعد ذلك التخصيص لا يشمل الربا .

تخصيص القرآن بالقرآن أو بالسنة المتواترة :

لا خلاف بين الأصوليين في تخصيص القرآن بالقرآن أو بالسنة المتواترة لأن نصوص القرآن والسنة المتواترة قطعية الثبوت فينخصص بعضها بعضاً .
أما تخصيص القرآن بالقرآن فكقوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » وأما تخصيص القرآن بالسنة المتواترة كقوله تعالى « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » فكلمة الناس عامة خصت بحديث رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق ، وهو متواتر .

تخصيص القرآن بالسنة المشهورة :

ذهب بعض الحنفية إلى جواز هذا التخصيص وذهب غيرهم إلى عدم الجواز .

تخصيص القرآن بخبر الواحد :

لا يجوز الحنفية تخصيص القرآن بخبر الواحد ابتداء فإذا خصص القرآن بقطعي جاز بعد ذلك تخصيصه بظني وذلك كقوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة إلى قواه تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم^(١) » .

فالميتة الواردة في هذا النص الكريم عامة تشمل ميتة البحر وميتة البر وتشمل الميتة المضطر إليها والميتة غير المضطر إليها ثم خص هذا العموم بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة فالميتة المضطر إليها حلال أكلها وأصبح العام بعد ذلك قاصراً على حرمة ميتة البر والبحر حالة الاختيار ودلالته على ذلك دلالة ظنية فصح أن يخص بظني ولهذا خص هذا العموم بعد التخصيص الأول بقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأصبحت الحرمة قاصرة على ميتة غير البحر حالة الاختيار أما الشافعية ومن وافقهم فيجيزون تخصيص القرآن بخبر الواحد ابتداء واحتجوا بوقوع ذلك فحديث هو الطهور ماؤه الحل ميتته خصص عموم قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » .

لكن إذا علمت أن هذه الآية خصصت قبل ذلك بقوله تعالى « فمن اضطر

(١) سورة المائدة آية ٣ .

الح الآية، أيقنت أن التخصيص ليس ابتداء فقد خصصت الآية أولاً بالقرآن
ثم خصصت ثانياً بخبر الواحد وذلك لا خلاف فيه .
وبذلك يضيغ احتجاج الشافعية ومن وافقهم .
« العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » .

إذا ورد نص شرعى عام وجب العمل بعمومه بقطع النظر عن كل
اعتبار آخر فلا نظر للسبب الذى ورد من أجله النص ولا للواقعة التى جاء
النص بسببها فشلا سأل قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا نركب
البحر ولو توضأنا بما معنا من الماء خشينا العطش أتوضأ بماء البحر فقال
الرسول صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، فهذه الصيغة العامة
تدل بعمومها على أن ماء البحر مطهر حال الضرورة والاختيار فيعمل بهذا
العموم ولا اعتبار لكون السائلين سألوا عن حال الضرورة .

ومثلاً روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميمونة وهى ميتة
فقال « أيما أهاب دبغ فقد طهر » فكل جلد دبغ صار طاهراً ولا اعتبار
لخصوص جلد الشاة .

على أن أكثر الآيات العامة وردت على أسباب خاصة ومع ذلك فقد عمل
الصحابة من غير زكير بموجب العموم فيها فأية الظهار^(١) نزلت فى حق مسلمة
ابن صخر وآية اللعان^(٢) نزلت فى حق هلال بن أمية — وعمل الصحابة من

(١) قال تعالى « الذين يظاهرون من نسائهم ما هن أمهاتهم
الا اللاتى ولدنهم » الخ الآيات .

(٢) قال تعالى « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود
الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرونها العذاب أن تشهد أربع
شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من
الصادقين » .

غير تكبير إجماع فكان الدليل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو الإجماع .

« دلالة الخاص »

تعريف الخاص .

الخاص هو الذى وضع وضعاً واحداً للدلالة على أفراد متعددة محصورة كعشرة وثلاثة ومائة وألف أو وضع وضعاً واحداً للدلالة على فرد كحمد ورجل وإنسان .

دلالة الخاص : إذا ورد الخاص فى نص شرعى دل دلالة قطعية على معناه الخاص الذى وضع له حقيقة فلفظ ثلاثة فى قوله تعالى — والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء — خاص يدل دلالة قطعية على أن الاعتداد يكون بثلاثة قروء من غير زيادة ودون نقص وهذا ما يؤيد الحنفية فى حمل القروء على الحيض عملاً بموجب الخاص إذ لو قلنا بأن القروء هو الطهر لفات موجب الخاص وهو ثلاثة لأن الاعتداد إما أن يكون بطهرين وبعض طهر إذا احتسب الطهر الذى وقع فيه الطلاق وإما أن يكون بثلاثة أطهار وبعض طهر إذا لم يحتسب الطهر الذى وقع فيه الطلاق وفى كلتا الحالتين يفوت موجب الخاص لأن الاعتداد إما أن يكون بأنقص من ثلاثة وإما أن يكون بأزيد منها وموجب الخاص قطعى لا يصح إبطاله .

على أنه قد يراد من الخاص معنى آخر غير الذى يحتمله ولا يكون ذلك إلا بدليل يقتضى هذا التأويل كما أول الحنفية الشاة فى قوله صلى الله عليه وسلم « فى كل أربعين شاة شاة » بما يعم لشاة وقيمتها فالخاص قطعى فى معناه إذا لم يكن هناك دليل يصرق عن هذا المعنى فإذا وجد دليل صح أن يراد من الخاص معنى غير الذى يحتمله .

أنواع الخاص :

للخاص أنواع كثيرة فقد يرد مطلقاً عن القيد وقد يرد مقيداً بقيد وقد يرد بصيغة الأمر أو بصيغة النهي عن الفعل وسنتكلم عن كل على حدة .

— المطلق — مادل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع ولم يقترن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات مثل رجل ورجال وطالب وطلبة .

المقيد مادل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع واقترن به ما يدل على تقييده بصفة من الصفات مثل رجل عالم ورجال صادقين وطالب مجتهد وطلاب مجتهدين .

حكم المطلق — إذا ورد المطلق في موضع ظل يفهم على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على تقييده فإن هذا الدليل يصرفه عن إطلاقه ويبين المراد منه .

مثال المطلق الذي لم يقيد قوله تعالى « وأمهات نسائكم » بعد قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » فهذا يفيد تحريم أم الزوجة دخل الزوج بزوجه أو لم يدخل بها لأن الآية وردت مطلقة عن التقييد بالدخول بالبنات ولم يقم دليل على التقييد ولم ترد مقيدة في موضع آخر فتظل تفهم على إطلاقها :

— ومثال المطلق الذي قيد — قوله تعالى « من بعد وصية يوصي بها أو دين » فالوصية مطلقة لكن الإطلاق قيد بالحديث الذي دل على أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث فصار الإطلاق في الآية مقيداً بالوصية التي في حدود الثلث فالحديث صرف الوصية عن إطلاقها ويبين المراد منها .

— حكم المقيد — يعمل به على تقييده إذا لم يرد مطلقاً في موضع آخر فلا يصح إلغاء ما فيه من القيد إلا إذا قام الدليل على ذلك مثل قوله تعالى «

«وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن»^(١) ، فإن كلمة نسائكم وردت مقيدة بالدخول فيعمل بهذا التقييد فلا تحرم البنت إلا بالدخول على الأم .

— حمل المطلق —

هنالك صور اختلفت العلماء في حمل المطلق على المقيد فيها وهنالك صور اتفقوا في حمل المطلق على المقيد فيها وصور اتفقوا على عدم الحمل فيها .

— الصور المختلف فيها —

١ — أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم والحكم والحادثة متحدان مثال ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أدوا صاعاً من بر أو قح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين» ، فإن الحكم في النصين متحد وهو وجوب زكاة الفطر والحادثة متحدة وهي صدقة الفطر والإطلاق والتقييد في سبب الحكم وهو الرأس فإنها سبب لوجوب صدقة الفطر .

وأنت كما ترى أن أحد النصين يدل على أن سبب الحكم وهو الرأس مطلق عن التقييد بالإسلام والنص الآخر يدل على أن سبب الحكم وهو الرأس مقيد بالإسلام .

ففي هذه الصورة اختلف العلماء فقال الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد ويعمل بكل منهما فتكون الرأس سبباً في وجوب صدقة الفطر إن كانت مسلمة عملاً بالنص الثاني ويكون الرأس سبباً في وجوب صدقة الفطر إن كانت كافرة عملاً بإطلاق النص الأول وقال غير الحنفية من الفقهاء يحمل المطلق على المقيد

(١) سورة النساء آية ٢٣ .

فلا تجب زكاة الفطر إلا عن الرأس المسلمة التي يمونها الشخص ويلى عليها ولاية تامة .

٢ - ان يتحد الحكم ويختلف السبب والإطلاق والتقييد في الحكم مثل قوله تعالى في كفارة اليمين « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة »^(١) ومثل قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة »^(٢) . فإن الحكم وهو تحرير الرقبة متجدد في النصين والسبب يختلف فيهما لأن سبب تحرير الرقبة في النص الأول الجنت في اليمين وسببه في النص الثاني القتل الخطأ . والإطلاق والتقييد في الحكم وهو تحرير الرقبة .

ففي هذه الصورة قال علماء الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد ويجب في كفارة اليمين تحرير رقبة كافرة أو مؤمنة أما كفارة القتل فلا يجب فيها إلا تحرير رقبة مؤمنة وقال علماء الشافعية يحمل المطلق على المقيد فلا تنسخ الكفارة في اليمين والقتل خطأ إلا بتحرير رقبة مؤمنة حملاً للسلطان على المقيد .

« الصور التي اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد فيها » .

١ - أن يتخذ الحكم والسبب والإطلاق والتقييد في الحكم لا في السبب مثل قوله تعالى في كفارة اليمين - فصيام ثلاثة أيام^(٣) - ومثل قوله تعالى في قرأة ابن مسعود في كفارة اليمين « فصيام ثلاث أيام متتابعات » .

(١) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٢) سورة النساء آية ٩٢ .

(٣) سورة المائدة آية ٨٩ .

فإن الحكم وهو وجوب الصيام متحد في النصين مطلق في الأول ومقيد في الثاني والسبب وهو الخنث في اليمين واحد في النصين فهنا يحمل المطلق على المقيد لامتناع العمل بكل منهما لما بين الحكمين من التعارض فإن النص المطلق يدل على أجزاء غير المتتابع والمقيد يدل على عدم الأجزاء .

وهذا على مذهب الحنفية الذين يرون الإحتجاج بغير المتواتر أما من لا يرى ذلك فإنه يعمل بالمطلق في الآية الأولى ولا يحمل المطلق على المقيد .

ومن ذلك قوله تعالى د حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير^(١) ، وقوله تعالى د قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً^(٢) فالحكم في الآيتين واحد وهو حرمة الدم والسبب واحد وهذا الضرر المترتب على تناول إلا أن الدم ورد في الآية الأولى مطلقاً وورد في الثانية مقيداً بكونه مسفوحاً فهنا يقول العلماء بحمل المطلق على المقيد فلا يحرم إلا الدم المسفوح وهو السائل عن مكانه أما ما يبقى في اللحم والعروق فإنه يحل تناوله .

٢ - أن يختلف الحكم ويكون أحد الحكمين موجباً لتقييد الآخر مثل أعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة ، فإن الحكم يختلف في الإثنين فالحكم في الأول لإيجاب الاعتاق وفي الثاني عدم تملك الكافرة وهما حكان يختلفان إلا أن نفي تملك الكافرة يستلزم نفي أعتاقهم ضرورة أن العتق لا بد فيه من الملك فذلك يوجب تقييد الاعتاق عنه بالموثقة كأنه قال لا تعتق عني رقبة كافرة .

(١) سورة المائدة آية ٣ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٤٥ .

— الصور التي اتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد : —

١ — أن يكون الحكم متحداً والحادثة كذلك متحدة ويكون الحكم منفياً مثل لا تعتق رقبة .

ولا تعتق رقبة كافرة فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً بين العلماء لإمكان الجمع بينهما وذلك بعدم العتق أصلاً .

٢ — أن يختلف الحكمان ولا يكون أحدهما مستلزماً لتقييد الآخر نحو أطعم رجلاً واكس رجلاً مسلماً فإن الحكم في الأول الاطعام وفي الثاني الكسوة وهما حكام مختلفان فلا يحمل أحدهما على الآخر لعدم الارتباط بينهما .

دلالة الأمر

— تعريف الأمر — الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء سواء كان هذا الطلب بصيغة الأمر المعروفة مثل قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس »^(١) أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر مثل قوله تعالى « لينفق ذو سعة من سعته »^(٢) أو بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الإخبار وإنما يقصد منها الطلب مثل قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حواين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »^(٣) فالمقصود من هذه الجملة الخبرية أمر الوالدات بإرضاع أولادهن لا الإخبار عن إرضاع الوالدات لأولادهن .

(١) سورة الاسراء آية ٧٨ .

(٢) سورة الطلاق آية ٧ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

دلالة الأمر :

إذا ورد الخاص في نص شرعي بصيغة الأمر المطلق عن القرائن دل
على وجوب المأمور به وطلبه على وجه الحتم والإلزام عند الجمهور فإذا
انحطحت القرينة على ما دل عليه هذه القرينة فإن ذلك القرينة
على الإباحة كان الأمر مفيداً للإباحة نحو قوله تعالى « وكأوا واشربوا »
إذا لما كان الأكل والشرب من الأمور التي لا يستغنى عنها الإنسان كان
ذلك قرينة واضحة على أن الأمر هنا للإباحة والإذن
بأن ذلك القرينة على التأديب أفاد الأمر التأديب نحو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم لابن عباس « كل مما يليك » فالأمر هنا للتأديب والتأديب
أن ذلك القرينة على التنبه لأفاد الأمر التنبه نحو قوله تعالى « فليكتبوا »
إن علمتم فيهم خيراً (١) فالأمر هنا لا لإلزام فيه لقيام القرينة بالصارفة عن
ذلك وهي أن المالك يحسن التصرف فيما يملك دون أن يحذر على
تصرف معين

وإن دلل القرينة على التهديد كان الأمر للتهديد نحو قوله تعالى « فاعملوا »
« أشتم » وإن دلل القرينة على الإهانة كان الأمر للإهانة نحو قوله تعالى
« ذق إنك أنت العزيز الكريم » ، وإن دلل القرينة على التسمية كان الأمر
التسمية نحو قوله تعالى « فاصبروا أو لا تصبروا » ، وإن دلل القرينة على
التعجيز كان الأمر للتعجيز نحو قوله تعالى « فأتوا يسورة من مثله » ، وإن
دلل القرينة على الدعاء كان الأمر للدعاء نحو قوله « رب اغفر لي »
وإن دلل القرينة على التمني كان الأمر للتمني نحو قول الشاعر « خذ
ألا أيها الليل تطويل ألا أنجلي بصبح وما الأصباح منك بأمثل »

(١) سورة النور آية ٢٢ .

وأنه جلت القرينة على الارشاد كان الأمر للارشاد نحو قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه . فالأمر
 هنا للارشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه ، وقرينة ذلك قوله تعالى في آخر
 الآية نفسها فإن آمن بضعكم بعضاً فليؤد الذي أوتى من أمانته فهذا يدل على
 أن للدائن ألا يكتب الدين على المدين .

على أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن الأمر العارى عن القرائن
 يفيد التنبه وذهب بعضهم إلى أنه يفيد الإباحة وذهب جماعة آخرون إلى
 أن الأمر مشترك بين الوجوب والتنبه والإباحة ولا يتعين أحد هذه المعاني
 إلا بالقرائن كالمشترك .

وما ذهب إليه الجمهور من إفادة الأمر المطلق عن القرائن الوجوب
 هو الراجح لأن الأمر موضوع لفة للإيجاب واللفظ عند إطلاقه يدل على
 اعتناء المحقق الذي وضع له ولا يصرف عنه إلا لقرينة .

• هل يدل الأمر على تكرار المأمور به . •

ذهب أبو إسحاق الاسفرايينى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى أن
 الأمر العارى عن القرائن يقتضى التكرار المستوعب لزمان العمر مع
 الإمكان وذهب آخرون إلى أن الأمر المطلق يدل على فعل المأمور مرة
 واحدة فإن صاحبه قرينة تشير بإرادة المتكلم التكرار أفاد التكرار كقوله
 تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه^(١)، فقد استفيد تكرار الصوم من تعليق
 الأمر وهو طلب الصيام على شرط متكرر وهو شهود الشهر فكأنه قال
 كلما شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام .

وهذا المذهب الأخير هو المختار لأن الشارع إذا قال للمكلف ، صل أو صم ، فقد أمره بإيقاع المصدر وهو الصلاة أو الصوم والمصدر محتمل للعدد فان اقترنت به قرينة مشعرة بإرادة العدد حمل عليه وإلا فالمرّة الواحدة تكون كافية ولهذا لو أمر خادمه أن يتصدق صدقة فإنه يكتفى منه بصدقة واحدة ولو زاد على ذلك استحق اللوم والتوبيخ لعدم القرينة الصارفة إلى الزيادة فحال الأمر متردد بين أرادة العدد وعدم إرادته وإنما يجب العدد مع ظهور الإرادة ولا ظهور للأرادة حيث لا قرينة .

« هل يدل الأمر على فعل المأمور به فوراً ، .

ذهب الحنفية والحنابلة وكل من قال بحمل الأمر على التكرار إلى وجوب فعل المأمور به فوراً .

وذهب الشافعية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وأبو الحسن البصري إلى التراخي وجواز التأخير عن أول وقت الإمكان

والرأي الراجح هو القائل بعدم الفورية والفورية والتراخي يستفادان من القرائن فإذا قال شخص لغيره « اسقني » كان هذا الأمر مفيداً طلب المأمور به على الفور لقيام القرينة التي تدل على ذلك وهي أن طلب الشرب عادة لا يكون إلا عند الحاجة إلى الماء ، وحصول العطش بالفعل .

وإذا قال لغيره سافر بعد أسبوع مثلاً كان الأمر مفيداً التراخي .

على أن المأمور به إذا كان مقيداً بوقت لا يسع غيره كصيام رمضان فالأمر يكون مفيداً الفور والمبادرة إلى أداء المأمور به بمجرد وجود الوقت المحدد له لأن تحديد وقت مضيق للأداء بحث يفوت الأداء بفوات جزء منه قرينة واضحة على دلالة الأمر على الفور .

وإذا كان المأمور به مقيداً بوقت يسع ويسع غيره معه كالصلوات الخمس المفروضة فإن الأمر لا يدل على الفور بل يجوز للسكف أن يأتي بالفعل في أى جزء من الوقت المحدد .

ومع كون الأمر لا يدل على التعجيل والمبادرة إلا أن المبادرة بفعل المأمور به أولى استعجالاً لعمل الخير وخوفاً من انتهاء الأجل قبل الأداء ، قال تعالى : فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون .

دلالة النهى

تعريف النهى :

النهى طلب السكف عن الفعل سواء كان بصيغة النهى المعروفه كقوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات حتى يزمن^(١) أو بصيغة الخبر التى تضمنت معنى النهى نحو قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ،^(٢) فالقصد من هذه الآية ليس الأخبار عن حرمة هذه الأشياء وإنما المقصود النهى عنها .

دلالة النهى :

إذ ورد الخاص فى النص الشرعى بصيغة النهى المجرد عن القرائن أفاد التحريم عند الجمهور نحو قوله تعالى : ولا تقتلو النفس التى حرم الله إلا بالحق ، فهذا النهى أفاد تحريم قتل النفس . ولا يدل النهى على غير التحريم إلا بالقرينة فقد يدل بالقرينة على الدعاء نحو قوله تعالى (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) فإطلب من أدنى لأعلى مرتبة الدعاء .

(١) سورة البقرة آية ٢٢١ .

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

وقد يدل بالقرينة على الكراهة نحو قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسوؤكم^(١) .

وذهب بعض الأصوليين إلى أن النهي المجرد عن القرائن يدل على الكراهة وذهب آخرون إلى أنه مشترك بين التحريم والكراهة ولا دلالة له على واحد منهما إلا بالقرينة .

وما ذهب إليه الجمهور هو الراجح لأن النهي موضوع لغه للدلالة ، على طلب الترك على جهة الإلزام وهذا هو معنى التحريم في اصطلاح الفقهاء فلا يدل النهي منذ الاطلاق إلا على التحريم ولا يدل على غيره إلا بالقرائن .
النهي يدل على التكرار والفور .

اتفقت كلمة الأصوليين على أن النهي يدل على طلب الكف عن الفعل دائماً وعلى الفور فتكرار الكف ضروري لتحقيق الامتثال لأن من نهى عن شيء ثم فعله ولو مرة واحدة في أي وقت من الأوقات لا يكون امتثالاً للنهي وكذلك المبادرة بالكف عن النهي عنه ضرورية لتحقيق الامتثال لأن النهي عن الفعل إنما هو لتدريء درء المصالح من المفسدة ولا يتحقق هذا التدريء إلا إذا كف المكلف عن النهي عنه في الحال .

فالنهي يقتضي الفور والتكرار أما الأمر فإنه لا يقتضي في الراجح واحداً منهما .

(١) سورة المائدة آية ١٠١ .

القسم الرابع

- ١ - النسخ
- ٢ - التعارض وال ترجيح
- ٣ - المقاصد العامة من تشريع الأحكام
- ٤ - مكمالت هذه المقاصد
- ٥ - الترتيب بين هذه المقاصد
- ٦ - الاجتهاد
- ٧ - التقليد

النسخ

النسخ لغة الإزالة يقال نسخ الشمس الظل أى أزالته ونسخت الريح أثر المشى أى أزالته ونسخ المشيب اشباب إذا أزاله والإزالة هى الإعدام ولهذا يقال زال عنه المرض والألم وزلت النعمة عن فلان ويراد بذلك الانعدام فى هذه الأشياء كلها .

وقيل النسخ لغة النقل والتحويل .

قال السجستاني من أهل اللغة والنسخ أن يحول ما فى الخلية من عسل ونحل إلى الأخرى ومن ذلك تناسخ المواريث أى انتقالها من قوم إلى قوم .

وقيل لنسخ مشترك بين هذين المعنيين .

وقيل هو حقيقة فى الإزالة مجازى فى النقل .

أما النسخ اصطلاحاً فهو خطاب الشارح الرافع لحكم ثابت بخطاب شرعى سابق فالخطاب الرافع لابد وأن يكون متراجخاً عن الخطاب الأول .

اثبات النسخ :

لم يخالف فى إثبات النسخ من أرباب الشرائع سوى اليهود كما لم يخالف فى إثباته أحد من المسلمين سوى أبى مسلم الأصفهاني فقد منع وقوعه فى القرآن وجوزّه عقلاً .

وقد احتج أبو مسلم على عدم وقوع النسخ فى القرآن بقوله تعالى ولا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ،^(١) فلو نسخ بعض القرآن لتطرق إليه البطلان وهذا محال لاخبار الله تعالى أنه لا يأتية الباطل .

(١) سورة فصلت آية ٤٢

ويحتج على أن مسلم فيما زعم بما يأتي :

(أ) قال تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير » (١) .

(ب) قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » (٢) فإن هذه الآية من حيث الحكم وهو تقديم الصدقة حين مناجاة الرسول قد نسخ بقوله تعالى فإن لم تفعلوا وتاب عليكم .

(ج) إن الصحابة والسلف أجمعوا على أن شريعة محمد ناسخة لجميع الشرائع السابقة وأجمعوا كذلك على نسخ التوجه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة وعلى نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان .

وكما احتج على أن مسلم فيما زعم احتج على اليهود بما ورد في التوراة من أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه وقد حرم ذلك في شريعة من بعده وما ورد فيها من أن الله أمر إبراهيم بذبح ابنه ثم قال له لا تذبح .

وعلى ضوء هذه الحجج الدامغة التي تثبت النسخ وتقره لا يسعنا إلا أن نقول بوقوعه وعدم اعتبار آراء المنكرين له لقيام الحجج والبراهين عليهم .

حكمة النسخ :

شرع الله النسخ مراعاة لمصالح الناس التي تعتبر المقصود الأول في تشريع الأحكام فقد يشرع الله الحكم مراعيًا في ذلك مصلحة الناس ثم لا تلبث أن تزول تلك المصلحة فيكون المناسب والحالة هذه نسخ هذا الحكم لزوال المصلحة

(١) سورة البقرة . آية ١٠٦ . (٢) سورة المجادلة . آية ١٢ .

التي شرع من أجلها فقد روى أن وفودا من المسلمين قدمت إلى المدينة في أيام عيد الأضحى . فقصد الرسول صلى الله عليه وسلم التوسعة عليهم والمبالغة في إكرامهم فنهى المسلمين عن إدخار لحوم الأضاحي ، فلما رجعت هذه الوفود إلى بلادهم أباح الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلمين الإدخار بعد أن كان ممنوعاً لزوال المصلحة التي كان المنع من أجلها . قال صلى الله عليه وسلم : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدابة التي دقت فسكروا وادخروا .

ومن ذلك ما روى أن الصلاة شرعت أولاً ركعتين في الغداة وركعتين في العشي رحمة بالناس لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام . فلما تمكن الإسلام من نفوسهم وتربع على عرش قلوبهم وتذوقوا حلاوته اقتضت المصلحة نسخ ذلك فرض خمس صلوات في أوقات مخصوصة بركعات محددة .

أنواع النسخ : للنسخ أربعة أنواع :

١ - نسخ كلي : وهو ما أبطل الله به الشارع حكماً شرعاً من قبل أبطالها كلياً بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين كأبطال اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول باعتدادها بأربعة أشهر وعشرة أيام .

فقد قال سبحانه وتعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج^(١) .

ثم قال تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً^(٢) .

فها نحن أولاء نرى أن الحكم الشرعي وهو الاعتداد بالحول الثابت من الآية الأولى قد ارتفع بالنسبة إلى جميع النساء المتوفى عنهن أزواجهن بالآية

(١) سورة البقرة آية ٢٤٠ . (٢) سورة البقرة آية ١٣٤ .

الثانية التي أثبتت أن الاعتداد للجميع يكون بأربعة أشهر وعشرة أيام .

٢ - نسخ جزئي : وهو ما أبطل به الشارع حكما شاملا كل فرد من أفراد المكلّنين، بالنسبة إلى بعض الأفراد .

مثال ذلك قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين»^(١).

فالآية الأولى تدل على أن القاذف للمحصنة الذي لم يقم ببينة على ما يقذف به يجلد ثمانين جلدة سواء كان زوجا للمحصنة المقدوفة أم لم يكن زوجا فكلمة الذين عامة تشمل الزوج وغيره وكلية المحصنات عامة تشمل الزوجة وغيرها ، أما الآية الثانية فتدل على أن القاذف إذا كان زوجا لا يجلد بل يتلاعن وزوجته فهي قد نسخت حكم الجلد إذا كان القاذف زوجا وأثبت الجلد بالنسبة لمن عداه فهي قد أبطلت الحكم الثابت بالآية الأولى بالنسبة إلى بعض الأفراد .

٣ - نسخ صريح : وهو الذي نص الشارع فيه صراحة على رفع مآشره أولا مثل قوله صلى الله عليه وسلم «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الداقة التي دقت فكلوا وادخروا» .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة» .

٤ - نسخ ضمني : وهو أن يشرع الله حكما بخطاب شرعي ثم يشرع حكما

معارضاً له بخطاب شرعى متراخ عن الخطاب الأول ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً .

فقد شرع الله الوصية للوالدين والأقربين بقوله تعالى : ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ، كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين^(١) .

ثم شرع حكماً معارضاً لهذا الحكم وهو أن تقسيم التركة لم يعد حقاً للورث وإنما التقسيم لله حسبما اقتضت حكمته وذلك بقوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الآية^(٢) .

فالحكم الثانى معارض للاول فهو ناسخ له حيث لا يمكن التوفيق بينهما ولذلك ترى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول بعد ما نزلت آية الموارث : إن الله أعطى لكل ذى حق حقه فلا وصية لوارث .

الفرق بين النسخ الجزئى والتخصيص :

١ - حكم العام فى حالة النسخ يتعلق ابتداءً بجميع الأفراد ثم يرتفع هذا الحكم بالنسبة لبعض الأفراد عند مجئ الناسخ .

أما فى التخصيص فإن الحكم يتعلق ابتداءً ببعض الأفراد ولا يتعلق بجميعها .

٢ - الناسخ يكون متأخراً عن العام ومتراخياً عنه ليسكون رافعاً للحكم عن بعض الأفراد بعد ثبوته لها .

(١) سورة البقرة آية ١٧٩ . ١٨٠ .

(٢) سورة النساء آية ١١ .

أما التخصيص فلا بد وأن يكون مقارناً للعام موصولاً به عند الحنفية ليظهر أن الحكم المتعلق للعام قاصر على بعض أفرادهِ أو وارداً قبل العمل للعام عند الجمهور ليظهر أن الحكم المتعلق للعام قاصر على بعض أفرادهِ .

٣ - يجوز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ به .

شروط النسخ :

أولها : أن يشترط في النسخ الشرعي ما يأتي :

١ - أن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم شرعياً متراجهاً عن الخطاب المنسوخ حكمه .

٢ - ألا يكون الخطاب المنسوخ حكمه مقيداً بوقت معين .

محل لنسخ :

يرد النسخ على بعض الأحكام الشرعية فليست كل الأحكام قابلة للنسخ فلا يقبل النسخ .

١ - الأحكام الأصلية كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومائر أصول العقائد والعبادات .

وكذلك لا يقبل النسخ الفضائل والذائل التي لا تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص كالعدل والأمانة وبر الوالدين والظلم والخيانة وعقوق الوالدين .

٢ - لا يقبل النسخ الأحكام الترتيبية التي نص الشارع على تأييدها كالجماع .

فقد قال صلى الله عليه وسلم : الجهاد ماض إلى يوم القيامة . .
أما الأحكام الجزئية التي لم ينص الشارع على تأييدها فتقبل النسخ في
عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا بعد وفاته .

٢ - لا يقبل النسخ النصوص التي دلت على وقائع وأخبارت عن
حادثات كانت كقوله تعالى : فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد
فأهلكوا بريح صرصر عاتية^(١) .

على أن النسخ قد يكون بتشريع حكم بدل حكم كتشريع الميراث
بدل الوصية لوالدين والأقربين وتشريع الاتجاه إلى الكعبة بدل الاتجاه
إلى بيت المقدس :

وقد يكون النسخ بإلغاء الحكم بدون بدل كنسخ نكاح المتعة الذي
كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أباحه في بعض الغزوات ثم حرمه
بدون بدل عنه ، قال صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس كنت قد أذنت
لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن
كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا بما آتيتموهن شيئاً . .

وقد يكون النسخ بتشريع حكم مساو للحكم المنسوخ كتشريع
الاتجاه إلى الكعبة بدل الاتجاه إلى بيت المقدس .

وقد يكون بتشريع حكم أخف من الحكم المنسوخ كحل الأكل بعد
النوم في رمضان بعد تحريمه مالم يطلع الفجر .

وقد يكون بتشريع حكم أشق من الحكم المنسوخ كتشريع الخمر بعد
إباحتها وما هدى الشارع في كل ذلك إلا مراعاة مصلحة الناس .

(١) سورة الحاقة آية ٥ . ٦ .

ومن ذلك نسخ صوم عاشوراء والأيام المعدودة بصوم رمضان .

ما يحصل به النسخ :

الأصل العام المقرر في الشريعة الإسلامية أن الدليل لا ينسخه إلا دليل في قوته أو أقوى منه .

نسخ القرآن بالقرآن — فنصوص القرآن ينسخ بعضها بعضاً إذا تساوت في الدلالة وذلك مثل قوله تعالى :

« والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ، وقوله تعالى ، والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ،^(١) .

فالنص القرآني الأول الذي دل على اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول نسخ بالنص القرآني الثاني الذي دل على اعتداد المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشرة أيام .

نسخ القرآن بالنسخة والعكس :

كما ينسخ القرآن القرآن ينسخ القرآن السنة المتواترة للتمائل بينهما في القوة وهذا ما ذهب إليه أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ومالك وأصحاب أبي حنيفة وابن شريح وذلك مثل قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ،^(٢) . فإن هذه الآية منسوخة بالحديث المتواتر « لا وصية لوارث » .

(١) سورة البقرة آية ٢٤٢ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٠ .

أما السنة المشهورة فقد أجاز بعض الحنفية نسخ القرآن بها لقربها من المتواترة .

أما سنة الأحاد فلا يجوز نسخ القرآن بها في الراجح لأنها أدنى من القرآن في القوة والأدنى لا ينسخ الأقوى .

« سبق يتضح لك جلباً أن هناك رأياً يقول بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة مطلقاً متواترة أو مشهورة أو أحاداً .

كما أن هناك رأياً يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة وهو الراجح لأن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، غير أن الكتاب متلو والسنة غير متلوة ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً .

أما نسخ السنة بالقرآن فالمنقول عن الشافعى رضى الله عنه في أحد قوانينه أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن وذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء إلى الجواز عقلاً والوقوع شرعاً .

أما الجواز عقلاً فهو أن الكتاب والسنة وحى من الله تعالى ونسخ أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً .

أما الوقوع الشرعى فيدل عليه ما يأتى :

١ — أن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ بقوله تعالى « قول وجهك شطر المسجد الحرام »^(١) .

٢ — صوم عاشورة كان واجباً بالسنة ونسخ بصوم رمضان قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »^(٢) .

(١) سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٥ .

٣ — أن المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم وقد نسخ ذلك بقوله تعالى : فالآن باسروه^(١).

نسخ السنة بالسنة :

تنسخ السنة بعضها إذا تساوت في الدلالة فالحديث المتواتر لا ينسخه إلا متواتر والمشهور لا ينسخه إلا مشهور أو متواتر وخبر الآحاد ينسخه مثله كما ينسخه المتواتر والمشهور لأنهما أقوى منه .

النسخ بالاجماع :

لا ينسخ الإجماع نصاً لأن النص إذا كان قطعياً لا يمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه وإن كان ظنياً فالإجماع لا يمكن أن ينعقد على خلافه وإلا إذا استند إلى نص فيكون النص الذي استند إليه الإجماع هو الناسخ لا الإجماع .

أما نسخ الإجماع بالاجماع فذلك غير جائز لأن الاجماع متى ثبت واستقر وجب العمل به ولا تصح مخالفته فالاجماع الذي يعقب هذا الاجماع الذي وجب العمل به لا يصح اعتباره ولا يجوز العمل به .

النسخ بالقياس :

لا ينسخ القياس حكماً ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع لأنه أدنى رتبة من هؤلاء والأدنى لا يندسخ الأقوى .

كذلك لا ينسخ القياس حكماً ثابتاً بقياس مثله لأن المجتهد إذا أثبت بطريق القياس حكماً ثم جاء هو أو مجتهد آخر وأثبت بطريق القياس حكماً مخالفاً للحكم الأول الثابت بالقياس الأول كان ذلك إظهاراً لبطلان دليل

(١) سورة البقرة آية ١٨ .

القياس الأول وبياننا لخطأ القياس الأول لا نسخاً للحكم الذي ثبت بالقياس الأول .

(٢)

التعارض والقرجيسج

التعارض في اللغة مأخوذ من العرض — بضم العين — وهو الناحية والجهة فالكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أى ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه .

التعارض في الاصطلاح :

هو تقابل الدليلين بحيث يقتضى كل واحد منهما في وقت واحد حكماً في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر وذلك مثل قوله تعالى ، والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير (١) .

وقوله تعالى ، واللاتي يشسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً (٢) .

فالآية الأولى تفيد بهومها أن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تنقضي عدتها بأربعة أشهر وعشرة أيام .

والآية الثانية تفيد بمبارتها أن المتوفى عنها زوجها وهي حامل تنتهي عدتها بوضع الحمل فهذا دليلان يقتضيان كل واحد منهما في واقعة واحدة ختلكا يخالف حكم الآخر فهما متقابلان متعارضان .

وهذا التعارض إنما يقع بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ إذ لا بد أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ وجهلنا بالناسخ والمنسوخ ينشأ من الجهل بتاريخ المتقدم من الدليلين .

فإذا وجد معنا دليلان ولا نعرف أيهما أسبق تاريخاً وهما متساويان في القوة ومختلفان في الحكمين اللذين يستنبطان منهما وقع التعارض بينهما في الظاهر وإلا فلا تعارض في نفس الأمر لأن الشارع الحكيم لا يمكن أن يصدر عنه دليل يقتضي حكماً في واقعة ويصدر عنه دليل آخر يقتضي في الواقعة نفسها حكماً خلافاً في وقت واحد لأن ذلك عبث والشارع يتنزه عن العبث ويتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

شروط التعارض

لا يقع التعارض إلا بشروط أربعة :

الأول : أن يكون محل النصين المتعارضين واحداً فنواختلف المحل فلا تعارض .

الثاني : اتحاد الوقت فإن اختلف الوقت فلا تعارض لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد في وقتين مختلفين فالخمر كانت حلالاً في ابتداء الإسلام ثم حُرمت .

الثالث : أن يكون الحكمان المثبتان بالنصين متضادين كالحل والحرمه لأنه إذا لم يكن تضاد فلا تعارض .

الرابع : اتحاد النسبة لأنه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كالحل في الزوجة بالنسبة إلى الزوج والحرمه فيها بالنسبة إلى غيره وهذا لا يسمى تعارضاً .

حكم التمسارض

التعارض إما أن يكون بين النصوص الشرعية أو بين غيرها من الأدلة الأخرى فإذا وجد المجتهد تمارضاً بين نصين شرعيين بحث في تاريخ ورودهما فإن ظهر له تقدم أحدهما وتأخر الآخر كان المتأخر ناسخاً للتقدم إذا تساوى النصان في القوة وذلك مثل قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلمن أن يضعن حملهن» .

فالنصان متعارضان كما أسلفنا وهما متساويان في القوة والنص الأخير متأخر عن الأول كما نص على ذلك عبد الله بن مسعود فيسكون المتأخر ناسخاً للتقدم فيحصل فيه التمسارض وهو الحامل المتوفى عنها زوجها .

وبناء على ذلك فالخامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل وبذلك قال جمهور الفقهاء وإن عسى على المجتهد تاريخ ورود النص نظر في ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح فإذا أظهر البحث رجحناح أحدهما على الآخر عمل بما اقتضاه الدليل الراجح فتلا قال الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والآثى بالآثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن ابتدى بعد ذلك فله عذاب أليم^(١)» .

وقال تعالى «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً»^(٢) .

(١) سورة البقرة آية ١٧٨ .

(٢) سورة النساء آية ٩٢ .

فالآية الأولى تفيد بعبارتها وجوب القصاص من القاتل والثانية تفيد بإشارتها أن القاتل العائد لا يقتص منه كما أسلفنا بيان ذلك .

فيرجح النص الأول على النص الثاني لأن الحكم المستفاد من الأول عن طريق العبارة والحكم المستفاد من النص الثاني عن طريق الإشارة والعبارة مقدمة على الإشارة .

وكما يكون الترجيح بذلك يكون بترجيح المحكم على المفسر والمفسر على النص أو الظاهر ويكون بترجيح الإشارة على دلالة النص أو دلالة الاقتضاء وقد سبقت الأمثلة الكثيرة على ذلك .

ومن المرجحات ترجيح النص الدال على التحريم على النص الدال على الإباحة فيرجح قوله صلى الله عليه وسلم « استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه » على حديث شرب العرينين^(١) أبوال الإبل لأن الحديث الأول دال على التحريم والحديث الثاني دال على إباحة بول ما يؤكل لحمه ودليل التحريم مقدم على دليل الإباحة .

فإذا لم يجد المجتهد مرجحا عمدا إلى التوفيق والجمع بين النصين إذا أمكن . ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

قال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم^(٢) .

(١) قصة حديث العرينين هي أن قوما من عرينة تصغير عرنقواء بحذاء عرفات ذهبوا إلى المدينة فلم يرافقهم جرها فأصفت ألوانهم وانتفخت بطونهم فلامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرب أبوال الإبل التي كانت للصدقة فخرجوا إلى ابل الصدقة وشربوا من أبوالهم فصبحوا ثم رتدوا وقتلوا الدعاة واستاقوا الإبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم «وما قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم» أي فقاها محمداً ، وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا .

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٥ .

فاليمن الغموس يقصده^(١) القلب فتتحقق المؤاخذة فيها .

وقال تعالى د لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون^(٢) .

فاليمن الغموس لامؤاخذة فيها لدخولها تحت اللغو لأنها اسم لكلام لا فائدة منه .

فإن النصان متعارضان لأن كلا أثبت حكما يخالف الآخر ويمكن رفع هذا التعارض وأمكان الجمع بينهما بما يأتي :

المؤاخذة في الآية الأولى مطلقة فتصرف إلى العقوبة الكاملة وهي العقوبة في الآخرة ، والمؤاخذة في الآية الثانية مقيدة بالمؤاخذة الدنيوية بدليل قوله فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم الخ الآية .

وبذلك يندفع التعارض لأن اليمن الغموس بمقتضى الآية الأولى تقع المؤاخذة الآخروية عليها وبمقتضى الآية الثانية لا تقع المؤاخذة الدنيوية وهي الكفارة وليس في ذلك ما ينفي وقوع المؤاخذة الآخروية فلا تعارض والحالة هذه .

٢ — قال تعالى د ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين^(٣) .

(١) سورة المائدة آية ٨٩ (٢) سورة البقر آية ١٨ .

وقال تعالى د يوصيكم الله في أولادكم لتذكر مثل حفظ الاثنين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم تقعا فريضة من الله إن الله كان عليا حكيما^(١) .

فآية الأولى توجب على من قارب الموت أن يوصي بشيء من تركته للوالدين والأقربين .

والآية الثانية تفيد حق كل من الوالدين والأولاد والأقربين في التركة بمقتضى وصية الله لا بمقتضى وصية المورث .

فالآيتان متعارضتان ويمكن الجمع بينهما بحمل الآية الأولى على الوالدين ، والأقربين الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين أما إذا لم يكن هناك مانع فلهم الحق في التركة بوصية الله وحيثئذ يندفع التعارض .

٣ — قال تعالى د والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون^(٢) ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا الآية .

فهذه الآية تفيد بعمومها جلد من يرمى بحصنة سواء أكانت زوجته أو أجنبية عنه .

وقال تعالى د والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله

عليه إن كان من الكاذبين ويدرو عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين^(١) .

فهذه الآية تفيد أن الزوج إذا رمى زوجته لا يجلد بل يلعن^(٢) .

فالآيتان متعارضتان إذ الآية الأولى تفيد جلد الزوج إذا رمى زوجته والثانية تفيد عدم جلد متعارضتا .

ويمكن الجمع بين هاتين الآيتين بأن الآية الثانية مخصصة لعموم الأولى فالجلد عقوبة الرامى للحصنة إذا كان غير زوج فهنا قصر العام على بعض أفرادها وما التخصيص إلا ذلك .

٤ — قال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يشس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ، فمن اضطر في خمصة غير متجانف لإيم فإن الله غفور رحيم^(٣) .

هذه الآية تفيد حرمة الدم مطلقا مسفوحا أو غير مسفوح سال وخارج من مكانه أو لم يسل ولم يخرج من مكانه .

وقال تعالى دقل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن

(١) سورة النور آيات ٦ ، ٧ ، ٨ .

(٢) اللعان مصدر لعن كقاتل من اللعن وهو الطرد والابعاد شرعا شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن من جهة وبالغضب من أخرى قائمة مقام حد القذف في حق الزوج ومقام حد الزنا في حق الزوجة .

(٣) سورة المائدة آية

بكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم^(١).

هذه الآية تفيد حرمة الدم المسفوح وهو السائل عن مكانه أما ما يبقى في اللحم والمروق فإنه يحل تناوله.

فالأية الأولى بأطلاقها تفيد حرمة الدم الكائن في اللحم والمروق.

والآية الثانية تفيد عدم حرمة هذا الدم فالآيتان متعارضتان.

ويمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فلا يحرم إلا الدم المسفوح.

هـ — قال صلى الله عليه وسلم: «ألا أنبئكم بخير الشهود قالوا بلى يا رسول الله قال أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد».

فهذا الحديث يفيد قبول من شهد قبل أن تطلب منه الشهادة بدون فرق بين أن يكون المشهود عليه حقا من حقوق الله أو حقا من حقوق العباد.

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون».

فهذا الحديث يدل على أن من شهد قبل أن تطلب منه الشهادة لا تقبل ويستوى في ذلك ما إذا كان المشهود عليه حقا من حقوق الله أو حقا من حقوق العباد فهذان الحديثان متعارضان إذ الأول يفيد جواز شهادة من لا تطلب منه الشهادة والثاني يدل على عدم جواز شهادة من لا تطلب منه الشهادة.

ويمكن الجمع بين هذين الحديثين بحمل الحديث الأول على الشهادة على حقوق الله وحمل الحديث الثاني على الشهادة على حقوق العباد فشهادة الرجل

(١) سورة الأنعام آية ١٤٥.

قبل أن تطلب منه الشهادة جائزة إذا كان المشهود عليه حقا من حقوق الله وشهادة الرجل قبل أن يستشهد غير جائزة إذا كان المشهود عليه حقا من حقوق العباد .

وإن لم يتسن للمجتهد أن يجمع بين النصين المتعارضين تساقطا ولجأ المجتهد إلى ما بعد ذلك من الحجج فإن كان التعارض في القرآن لجأ المجتهد إلى السنة إن وجدت وذلك كالتعارض الموجود بين قوله تعالى : إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فقرأوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فقرأوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خير وأعظم أجرا فاستغفروا الله إن الله غفور رحيم^(١) .

وقوله تعالى : وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون^(٢) .

فالآية الأولى بعمومها توجب القراءة على المقتدى في الصلاة والثانية بخصوصها تنفي القراءة على المقتدى فالآيتان متعارضتان فيتساقطان إذ لا مرجح ولا تاريخ معروف ولا يمكن التوفيق فيلجأ في هذه الحالة إلى السنة فيعمل بها إذا وجدت وقد وجدت فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من كان له إمام فقرأه الإمام قراءة له .

وإن وقع التعارض بين السنتين ولا مرجح ولا تاريخ معروف ولا يمكن التوفيق وجب المصير إلى أقوال الصحابة إن وجدت، ثم إلى التماس وذلك

(١) المزمع آية ١٨ . (٢) المزمع آية ٢٠٤ .

كالتعارض بين ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدةتين وماروت عائشة رضى الله عنها ، أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجادات ، فالتعارض هنا ظاهر ولا وجود لأقوال الصحابة في هذا الصدد فيلجأ في هذه الحالة إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات فإن في كل ركعة ركوعاً واحداً وسجدةتين .

فإن تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضى الله عنهم والقياس أيضاً أو لم يوجد دليل بعد التعارض يجب تقرير كل شيء على أصله وإبقاء ما كان على ما كان عليه .

التعارض بين القياسين :

إذا وقع تعارض بين قياسين بأن أفاد كل قياس حكماً يخالف الحكم الذى يفيد القياس الآخر نظر المجتهد فى هذين القياسين فإن كانت العلة فى أحدهما منصوفاً عليها وفى الأخرى مستنبطة عمل بما كانت علة منصوفاً عليها .

وإن كانت علة إحداهما مستنبطة بطريق إشارة النص وعلة الآخر بطريق المناسبة رجح المجتهد ما كانت علة مستنبطة بطريق إشارة النص .

وإن لم يظهر للمجتهد رجحان أحد القياسين على الآخر تركهما وعمد إلى القياس الذى يبدو فى نظره صحيحاً .

(٣)

المقاصد العامة
من تشريع الأحكام

إذا ما تتبعنا الأحكام الشرعية لم نجد لها تهلّفاً إلا إلى المحافظة على
كيان المجتمع وتحقيق مصالح الناس فتشريع بعض الأحكام ونسخها بما يؤيد
أن الشريعة الإسلامية لا تقصد إلا مصلحة الناس فإذا اقتضت مصالحهم
نسخ حكم كان عليهم نسخ هذا الحكم تبعاً لما تقتضيه المصلحة وما تقتضيه
المصلحة لا يعدو أن يكون جلب نفع للناس أو دفع ضرر عنهم وهذا
يرتكز على ثلاث دعائم .

١ — الدعامة الأولى مراعاة ضروريات الناس .

٢ — الدعامة الثانية مراعاة حاجيات الناس .

٣ — الدعامة الثالثة مراعاة تحسينات الناس .

فإذا ما توافرت للناس ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم تحققت
مصالحهم لذلك نرى الشارع الحكيم لا يهمل دعامة من هذه الدعائم
الثلاث من غير أن يشرع أحكاماً تهدف إلى تحقيقها وترمي إلى المحافظة
عليها كل ذلك جنوحاً منه إلى تحقيق مصالح الناس فكل حكم شرعي
ما قصد به إلا واحد من هذه الدعائم التي تتكون منها مصالح الناس .
ولما ارتكزت مصلحة الناس على هذه الدعائم الثلاث؛ لأن كل فرد

لا تتحقق مصلحته إلا بتوافر أمور ضرورية وأمر حاجيات وأمر تحسينية فالضرورة لسكنى الإنسان مأوى يقيم فيه يحميه من البرد وشدة الحرارة ولفتحته والحاجى للإنسان أن يكون المأوى صحيحاً رزاً يسكنه السكّن فيه تيباً أو مشقة فله نوافذ وله أبواب والتحسينى أن يضفى على المسكن ما يوفر الراحة وذلك بتجميله وتأثيثه بأحسن المزمسات ولا يختلف المجتمع عن الفرد فإذا توافرت للمجتمع ضرورياته وحاجياته وتحسيناته تحقق له ما يكفل مصلحته .

فالمقاصد العامة التى يهدف إليها الشارع فى تشريع الأحكام كمنالة ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم ومعرفة هذه المقاصد من أهم ما يستعان به على النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لاص فيه وذلك لأن الألفاظ والعبارات قد تحتل وجوها متعددة والذى يرجح أحد هذه الوجوه دون غيره هو الوقوف على مقاصد الشارع من تشريع الأحكام .

على أن بعض الأدلة التفصيلية^(١) قد يتعارض بعضها مع بعض فى الظاهر فيدل بعضها على حكم يدل الآخر على نقيضه فلا يرفع هذا التعارض بالتوفيق بين المتعارضين وترجيح أحدهما إلا من أحاط علماً بأسرار الشريعة ومقاصدها العامة .

كما أن بعض الوقائع التى تحدث ربما لا تتناولها النصوص فتسكون الحاجة ماسة إلى معرفة حكم هذه الوقائع بأى دليل من الأدلة الشرعية كالقياس

(١) هى النصوص التى تتعلق بمسألة بخصوصها وتدل على حكم معين .

والمصالح وغيرها ولن يتسنى ذلك لكائن ما كان إلا بواسطة فهم أسرار الشريعة والمقاصد العامة من التشريع .

ولأجل هذا فإننا نشاهد السلطات التشريعية في أوقاتنا الحاضرة تعنى بوضع المذكرات التفسيرية التي توضح مقصود الشارع من تشريع القانون بوجه عام وتعين المقصد الخاص من كل مادة من مواده .
وهذه المذكرات التفسيرية هي التي يستعين بها رجال القضاء في فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله .

المقصد الأول من التشريع

مراعاة ضروريات الناس

مراعاة ضروريات الناس هي التي يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة وشيوع الفوضى بين الناس وضياع مصالحهم .
ومراعاة ضروريات الناس ترجع إلى حفظ خمسة أشياء .
١ - الدين . ٢ - النفس . ٣ - العقل . ٤ - النسل .
٥ - المال .

فعلى هذه الأمور الخمسة يقوم أمر الدين والدنيا وبالمحافظة عليها يستقيم أمر الأفراد ونظام الجماعات إذ لا تتوافر الحياة الرفيعة إلا بها لذلك عني الإسلام بكل واحد من هذه الأمور وشرع له أحكاماً تكفل لإيجاده وتكوينه وأحكاماً تعمل على صيانه وبقائه .

١ - فالدين الذي هو مجموع العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله سبحانه وتعالى لتنظيم علاقات الناس بربهم وعلاقات بعضهم ببعض قد شرع الإسلام لإيجاده إيجاب الإيمان وقرير الصلاة والزكاة والصيام

والحج وأصول العبادات التي قصد الشارع بتشريعيها إقامة الدين وتركيزه في القلوب فتشريع هذه الأشياء لتزكية النفس وتسمية روح التدين .

وكما شرع الإسلام لإيجاد الدين لإيجاب الإيمان وغيره شرع للمحافظة عليه وحمايته من العدوان الجهاد لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة إليه كما شرع عقوبة من يصدون عن سبيله وعقوبة من يبتدع في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها وشرع الحجر على المفتي الماسجن الذي يحل ما حرم الله واعتبر الفتنة في الدين أشد من القتل .

٢ — والنفس فقد شرع الله للمحافظة عليها ما يقتضي حمايتها من كل اعتداء فشرعية القصاص^(١) وشرعية حد القذف وحرية العمل والرأي والاقامة وتناول المحظور عند الضرورة^(٢) بمحافظة على النفس واعتبارها وكما شرع الإسلام ما يحفظ النفس شرع ما يكون سبباً في وجودها فما شرع الله النكاح إلا من أجل التوالد والتناسل قال صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا تسكثروا فإن مباح بكم الأمم يوم القيامة » .

٣ — والعقل فقد شرع الله للمحافظة عليه ما يقتضي وقايته من الشرور ويحميه من الخور ويجعله دائماً في سلامة ونشاط .

أنظر الشريعة الإسلامية وقد جاءت بعقوبة شارب الخمر وغيرها من المخدرات بالقياس عليها وذلك جنوحاً منها إلى المحافظة على العقل والعمل على سلامته من كل ما يشينه ويؤذي به .

فوضع الشارع العقوبات الزاجرة على تناول الخمر وما شابهها ليعتد الناس

(١) قال تعالى ولتكن في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون .

(٢) قال تعالى إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل

لغير الله به من أنساب . ويرى باغ ولا عاد فلا اثم عليه أن الله غفور رحيم .

عنها ويفروا منها وبذلك لا يعتور العقل خور ولا ينتابه وهن ويظل سليماً منتجاً .

٤ — والنسل فقد شرع الله الزواج بحافظة عليه فالزواج هو ذلك الرباط الوثيق الذى يربط بين الناس بالعطف والاتلاف ويحفظ إلى تنشئة الولد تنشئة صالحة فلا تربية كاملة إلا حيث يتربى الولد بين أبويه فهما اللذان يحفظانه من كل سوء بدافع الشفقة الأبوية ويعملان على النهوض به والمحافظة عليه بكل ما أوتوا من قوة واقتدار .

وكما شرع الله الزواج بحافظة على النسل حرم الزنا تحريماً قطعياً وأوجب على الزانى المحسن الرجم وعلى غيره الجلد وذلك لينأى الناس عنه ويتعدوا منه ويهرعوا إلى الزواج الشرعى الصحيح الذى يكثربه التناسل والتوالد الذى يمنع من فناء الجنس البشرى ويجعل راية المحبة والسعادة ترفرف عليه :

وكما حرم الزنا وعاقب عليه^(١) حرم القذف وعاقب عليه^(٢) كل ذلك رغبة من الشارع فى المحافظة على النسل والعمل على كثرته وقوته .

ه — والمال شرع الله ما يحافظ عليه ويحميه ألا ترى إليه وقدم حرم السرقة وعاقب عليها^(٣) وحرم الربا وعاقب عليه^(٤) وحرم أكل أموال

(١) قال تعالى : الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رافة فى دين الخ .

(٢) قال تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الخ الآية .

(٣) قال تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما سزاء بما كسبا نكالا من الله الخ الآية .

(٤) قال تعالى : وأحل الله البيع وحرم الربا

الناس بالباطل^(١) وكما حرم كل ذلك حرم الغش^(٢) وحرم الخيانة وأوجب ضمان المتلفات وغير ذلك من التشريعات التي تحافظ على المال وتحول دونه ودون الفناء كسرعية البيع والاجارة والهبة والعارية والسعى في الأرض لطلب الرزق قال تعالى قال « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

هذه هي الضروريات الخمس التي تنطوي تحت مقصد الضروريات والتي عمدت الشريعة الإسلامية جاهدة على المحافظة عليها والتي أشار إليها الامام الغزالي في المستصفى حيث قال « إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمس وهو أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم » .

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة .

تقييد الأحكام الشرعية بالمصلحة

اختلف العلماء في تعليل الأحكام الشرعية أو تقييدها بالمصلحة إلى ثلاث فرق :

— الفرق الأولى — وتتكون من الأشاعرة والظاهرية وهؤلاء يشكرون كون جمع الأحكام الشرعية معللة بالمصلحة أو مقيدة بها فيمكن لله سبحانه وتعالى أن يشرع حكما لا مصلحة فيه .

(١) قال صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه » .

(٢) قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » .
(م ٢٩ - أصول الفقه)

— الفرقة الثانية — وتتكون من المعتزلة والماتوريديين وبعض الحنفية والمالكية وهؤلاء يقررون أن الأحكام تعلل بالمصالح بغير تقييد لإرادة الله تعالى فإذا اكتشفت عقولنا وجه المصلحة كان بها ونعمت وإلا اتهمنا عقولنا ونزهنا النص عن أن يكون لغير مصلحة : —

— الفرقة الثالثة — وتتكون من بعض الشافعية وبعض الحنفية وهؤلاء يقررون أن المصلحة تملح علة للحكم على أنها إمامة الحكم وإيست باعثة حاملة الله تعالى عليه وذلك منعا للاعتراض بقوله تعالى « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

* * *

« المقصد الثاني من التشريع »

« مراعاة حاجيات الناس »

حاجيات الناس هي الأمور التي يكون الناس في مسيس الحاجة إليها ويقصد بتشريعها رفع الحرج ودفع المشقة عنهم وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما إذا فقد الضروري ولكن ينالهم الحرج والضيق .

وقد شرع الاسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع الحرج عن الناس .

ففي العبادات أباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر قال تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وكما أباح الفطر للمسافر في شهر رمضان أباح له قصر الصلاة قال تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا الخ الآية » .

ومن العبادات التي شرعها الله مراعيها فيها الترفية والتخفيف عن المكلفين

إباحة التيمم للرييض العاجز عن استعمال الماء والصحيح الذي لم يجد الماء قال تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم حرجاً ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون .

أما ما شرعه الله في المعاملات مبنيّاً على حاجة الناس والتخفيف عنهم وليسرّ بهم فذلك كثير فقد شرع الله السلم وهو بيع شيء مزجل بثمان عاجل لحاجة الناس إذ الأصل عدم جواز السلم لأنه بيع المعلوم^(١) . وبيع المعلوم لا يجوز لأن المعقود عليه يشترط أن يكون موجوداً .

وكما شرع الله السلم لحاجة الناس شرع الاجارة مع أن الأصل فيها عدم الجواز لأن المعقود عليها وهو المنفعة معدوم وقت العقد ويشترط في المعقود عليه أن يكون موجوداً لكن الشارع أجازها مراعاة لحاجات الناس .

ز. ز. ومثل السلم والاجارة مما شرعه الله تخفيفاً على عباده المزارعة — وهي دفع الأرض لمن يزرعها على أن يكون له حصة في الزرع — والمساقاة — وهي دفع الشجر لمن يصحله على جزء من الثمرة أما ما شرعه الله في العقوبات مراعيّاً فيه رفع الحرج عن الناس ورفع المشقة عنهم فذلك كثير ومنه جعل الدية على العاقلة تخفيفاً عن القاتل خطأ ودرء الحدود بالشبهات واعطاء ولي

(١) فإذا باع الفلاح خمسة أرنادب من القمح الذي لم يظهر على وجه الأرض بعشرين جذيها مثلاً على أن يسد هذا التدر للمشتري بعد حصد القمح كان هذا سلماً وكان القمح المعقود عليه غير موجود وقت العقد

المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأثمي بالأثمي فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم .

ولا يفوتني أن أذكر أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية والحرية الدينية لأن عدم المحافظة عليهما يترتب عليه الضيق والخرج . وكذلك من الحاجيات بالنسبة للمال تحريم الغصب لأن الغصب لا يذهب بأصل المال حيث إن المنصوب يمكن استرداده وإعادته إلى مالكه .

المقصود الثالث

مراعاة الكليات أو التحسينات للناس

الكليات هي الأمور التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج فإذا فقد كالي من الكليات لا يحتل نظام حياة الناس كما إذا فقد الأمر الضروري ولا ينالهم حرج كما إذا فقد الأمر المناجي ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة .

وقد شرع الإسلام في العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاماً كثيرة ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وترشد الناس إلى أحسن المناهج وأقومها .

(١) ففي العبادات شرع طهارة الثوب قال تعالى : وثيابك فطهر ، وشرع طهارة البدن .

قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السبعين وإن كنتم جنباً فاطهروا .. الخ الآية .

وقال صلى الله عليه وسلم : لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه .

وقال صلى الله عليه وسلم : اغسل عنك الدم وصلي .

وكما شرع طهارة الثوب والبدن شرع ستر العورة وطهارة المكان والاستنزاه من البول أما الأول فيرشد إليه قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد . قال أئمة التفسير ما يوارى العورة وأما الثاني فيرشد إليه قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود^(١) . وأما الثالث فيرشد إليه قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه .

(ب) وفي العادات أرشد الشارع إلى اجتناب أكل النجس وشرب المستقذر أما الأول فانظر إلى قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة الخ الآية . وأما الثاني فانظر إلى قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . (ح) وفي المعاملات نهى الشارع عن بيع الرجل على بيع أخيه وعن الاسراف والتقتير أما الأول فهو مستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه .

أما الثاني فيستفاد من قوله تعالى : ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما مدحورا .

وكما نهى الشارع عما سبق نهى عن التعامل في كل نجس وضار ونهى عن الغش والتدليس والتفجير والاحتكار وتلقي الركبان .

(د) وفي العقوبات نهى الشارع في الجهاد عن الغدر والمثلة وقتل الصبيان

(١) الاختيار شرح المختار المسمى بالاختيار لتعليق المختار

ويدل على ذلك ما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا أو سرية أوصى صاحبهم أى أميرهم بتقوى الله وقال اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغفلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليد الخ الحديث .

وكانهى الشارع عن قتل الصبيان نهى عن قتل النساء فإنه يروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة فقال هاهى مالهى قتلت وما كانت تقاتل .

ومن التحسينات تحريم خروج المرأة فى الشوارع وقد بدت فى أحسن زينتها قال تعالى : وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو بناتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو بنى أخواتهن أو نساءهن أو مملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفيه من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون .

ومن التحسينات منع الدعوة التى لا تمس أصل العقيدة وإنما تدعو إلى الشك فى بعض ما قرره الشريعة الإسلامية .

ومن التحسينات أيضاً منع من لا يستطيع الموازنة العقلية الدقيقة بين الحقائق الدينية من الاطلاع على كتب الأديان الأخرى .

وفى أبواب الأخلاق وأهمات الفضائل قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس فى أقوم سبيل قال صلى الله عليه وسلم : إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، وقال صلى الله عليه وسلم : إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . ونحن إذا تتبعنا الأحكام الشرعية والعلم والحكم التشريعية فى مختلف

الوقائع أدركتنا ، ونسوح أن الاسلام في قتل تثيريعاته لم يهدف إلا إلى حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم ويؤيد ذلك ما قاله الشاطبي ، إن الظواهر والسموميات والمطلقات والمقيدات والجزئية الخاصة في أعيان مختلفة ، وقائع مختلفة في باب كل من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه يؤخذ منها أن الشريعة دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس ، .

(٤)

مكملات هذه المقاصد

لما أراد الله حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسيناتهم شرع كل ما يؤدي إلى حفظ هذه الأنواع الثلاثة كما أسلفنا ولم يقتصر على ذلك بل اقتضت حكمته أن يشرع فوق هذه الأحكام الحافظة لهذه الأنواع الثلاثة أنواعا أخرى تعتبر مكملة للأحكام الأولى ومتممة لها .

ففي الضروريات لما أوجب الشارع لحفظ النفس القصاص^(١) شرع ما يجعل القصاص كاملا وهو البائل فالقاتل يقتل على الصورة التي قتل بها وبذلك يؤدي القصاص الغرض المطلوب منه أما إذا قاتل البائل بأن قتل القاتل بصورة أشد من الصورة الذي قتل بها أثار ذلك العداوة والبغضاء وحفز الناس إلى سفك الدماء فلا يتحقق الغرض المنشود من القصاص وهي حياة النفوس بل يؤدي إلى عكس المطلوب .

ولما شرع الله الزواج لبقاء النوع الانساني لأن به التوالد والتناسل^(٢) شرع ما يجعل الزواج كاملا وهو الكفاءة بين الزوجين لأن عدم التكافؤ

(١) قال تعالى « ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

(٢) قال صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا تكثرُوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة » .

يؤدي إلى التفرقة بين الأزواج وإلى سوء المعاملة وبذلك لا يترتب على الزواج الثمرة المرجوة منه ولا يحقق المصلحة التي شرع من أجلها .

ولما حرم الله الزنا لأجل المحافظة على العرض والنسل حرم كل ما يؤدي إليه فحرم النظر إلى الأجنبية والخلوة بها كل ذلك جنوحا من الشارع إلى ما يكمل التحريم ويجعله مريديا للعرض المنشود منه .

وفي الحاجيات لما شرع الله البيع لحاجة الناس شرع ما يكمله فنهى عن بيع المعلوم فقال صلى الله عليه وسلم لأحد أصحابه « لا تبع ما ليس عندك » كل ذلك ليحقق للبيع الغرض المقصود منه وهو سد حاجات الناس من غير إثارة للأحقاد والخصومات إذ يبيع المعلوم ينفضى إلى ذلك .

ولما شرع الله التجارة أكل ذلك بالنهي عن الغش قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » وفي التميمينات لما نذر الله إلى التعاوع كصيام يوم عاشوراء شرع ما يكمله بأن يجعل الشروع فيه « رويبا له فلو فقد هذا الصوم وجب القضاء ^(١) فقد قال صلى الله عليه وسلم للصائم تطوعنا « أحبب أنماك وأقض يوما مكانه » .

ولما نذر الله إلى التصدق أكل ذلك بأن حدث المتصدق على أن يكون صدقة من طيب ماله قال تعالى « يأبى الذين آمنوا أن ينقحوا من طيبات ما كسبتم وعمّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد ^(٢) » .

(١) روى أن حفصة أمدى لها طعام وكانت هي وعائشة صائمتين فاشتھيا الهدية وأفطرنا فلما انقيا بالرسول صلى الله عليه وسلم وقصا عليه القصة قال « صوما مكانه يوما آخر » ففي الحديث أمر بالصيام والأمر يقتضي الوجوب ويذكر شيئا الذي يجب قوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم » .

(٢) سورة البقرة آية ٢١٧ .

وكما أكل النعيب إلى التصديق بطيب المال أتله بالآل بغير مسافرة بالإن
والأذى قال تعالى « قول معروف ومنشرة غير من مسافرة بها أذى هو الله
غنى حلیم يأبى الذين آمنوا لا تبدلوا صدقاتكم بالإن والأذى كالأذى ينطق
ماله رثاء الناس ولا يتر من بالله واليوم الآخر فثله كمثل من يتر من بالله تراب
فأصابه وابل فتركه صلبا لا يقدرونه على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم
الكافرين (١) » .

(٥)

التوضيح بين هذين المقاصد

لمسا كانت الضروريات يترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة وفقدان
مصالح الناس وشيوع الفوضى بينهم كانت أهم المقاصد وأولها في الترتيب
ثم تليها الحاجيات لأنه لا ينتج من فقدانها اختلال نظام الحياة وذلك ما يترتب
على فقدانها إنما هو وقوع الناس في الضيق والخرج وتحميلهم من المشقات
ما لا قبل لهم بها .

ثم تلي الحاجيات التحسينات فهي المرتبة الثالثة لأنه لا ينتج عن ضياعها
اختلال في نظام الحياة ولا وقوع الناس في الضيق والخرج والعسر وكل
ما يترتب ضياعها إنما هو ابتعاد عما تراه الفطر السليمة حسنا وعما يرتفع
بهم إلى أوج الكمال الإنساني وما يسمو بهم إلى ذروة المسرورات
والفضائل .

وبناء على ذلك فالأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام
ثم تليها الأحكام التي شرعت لحفظ الحاجيات ثم تليها الأحكام التي شرعت
لتحقيق الكماليات أو التحسينات .

(١) سورة البقرة آية ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

وعلى هذا فلا يصح مراعاة حكم تحسينى إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم ضرورى أو حاجى لأن التحسينى مكمل للحاجى والحاجى مكمل للضرورى والمكمل لا يراعى إذا كان فى مراعاته إخلال بما هو مكمل له ولهذا أبيع كشف العورة للطبيب إذا اقتضت ضرورة العلاج ذلك لأن سر العورة من التحسينات والعلاج من الضروريات ولا يلتفت إلى التحسينى إذا عارض الضرورى لأن التحسينى مكمل للضرورى والمكمل لا يراعى إذا كان فى مراعاته إخلال بما هو مكمل له .

ومن ذلك يباح لمن أشرف على الهلاك جوعاً أن يأكل الميتة فلا يصح الامتناع عن أكل الميتة أمام ضرورة إحياء نفسه لأن الامتناع عن أكل الميتة من الأمور التحسينية وإحياء النفس من الأمور الضرورية ولا يراعى حكم تحسينى إذا كان فى مراعاته إخلال بحكم ضرورى .

وقد اغتفرت الجهالة فى المساقاة والمزارعة وبيع الغائب لأن حاجة الناس قضت بالألا تراعى هذه التحسينات .

وكما لا يراعى الحكم التحسينى إذا عارض الضرورى والحاجى لا يراعى الحكم الحاجى إذا عارض الضرورى فلا اعتبار للشقة التى يتحملها المكلف فى أداء ما كلف به من الفرائض لأن رفع المشقة حاجى ووجوب الفرائض على المكلف ضرورى والحاجى مكمل للضرورى والمكمل لا يراعى إذا كان فى مراعاته إخلال بما هو مكمل له .

هذا هو الحكم إذا تعارضت المقاصد الثلاثة مع بعضها ولكن تتعارض الضروريات مع بعضها فالحكم عند تعارضها أن يقدم الضرورى الأهم لذلك أوجب الشارع الجهاد وإن كان فيه ضياع بعض النفوس لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس وأباح الشارع إتلاف مال الغير عند الإكراه لأن المحافظة على النفوس أهم من المحافظة على الأموال .

(٦)

الاجتهاد

تعريف الاجتهاد في اللغة :

الاجتهاد لغة بذل المرء وسعه للوصول إلى حقيقة أمر من الأمور التي لا سبيل إلى الكشف عن حقيقتها إلا بكلفة ومشقة ولذلك يقال اجتهد في حل أردب من القمح ولا يقال اجتهد في حل خردلة أو نواة .

تعريف الاجتهاد عند الأصمعيين :

الاجتهاد في الاصطلاح الأصواى هو بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعى العملى من الدليل التفصيلى^(١) .

فالمراد من الفقيه في التعريف الذى يتمكن من استنباط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية فمن يعرف الأحكام الشرعية ولم تكن لديه قدرة على استنباط الحكم الشرعى العملى من الدليل الشرعى لا يقال له فقيه ولا مجتهد ولا مفتى وإن كان حافظاً لكثير من الفروع الفقهية وبناء على ذلك فلا اعتبار لاجتهاده وإنما العبرة باجتهاد الفقيه فبذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعى من قوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولي » ووصوله إلى النكاح لا يصح إلا بولي اجتهد في اصطلاح الأصوايين . أما بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم العقلى أو الحسى أو العرفى لا يعد

(١) الدليل التفصيلى هو الذى يتعلق بمسألة بخصوصية ويدل على حكم معين وذلك كقوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » فهذا دليل تفصيلى لأنه يتعلق بمسألة مخصوصة وهى زواج الأمهات ويدل على حكم معين وهو حرمة زواج الأمهات .

اجتهادا وكذلك بذل النحوى الذى لا فقه له وسعه فى استنباط الحكم الشرعى العمل من الدليل التفضيلى لا يسمى اجتهادا فى الاصطلاح .

أنواع الاجتهاد

يتنوع الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع :

الأول : فرض عين وذلك النوع ينحصر فى حالتين :

(ا) إذا نزلت بالمجتهد حادثة فرض عليه أن يجتهد فيها ويصل إلى حكمها لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره فى حق نفسه ولا فى حق غيره .

(ب) إذا نزلت بغير المجتهد حادثة وتعين المجتهد للحكم فيها لضيق الوقت وعدم وجود سواه فى مكان الحادثة يفرض عليه هذه الحالة أن يجتهد فى هذه الحادثة ويصدر حكمه فيها .

الثانى : فرض كفاية وذلك النوع ينحصر فى حالتين :

(ا) إذا نزلت حادثة بفرد من الأفراد وسأل عن حكمها أحد العلماء كانت الإجابة فرض كفاية على جميع العلماء إذا أجاب واحد منهم سقط الفرض عن جميعهم وإن لم يجيبوا جميعا أثموا اللهم إلا إذا كان الجواب ملتبسا عليهم فيئذ يعمدون ولا يآثمون ونسكن لا يسقط عنهم طلب الجواب فيظل فرض الجواب باقيا حتى يظهر الصواب .

(ب) أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين فى النطق فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما فأيهما تفرد بالحكم سقط الفرض .

الثالث : مندوب وذلك النوع ينحصر فى حالتين أيضاً :

(أ) أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة فيعرف حكمها قبل حدوثها .

(ب) أن يستفتى أحد الناس المجتهد في حادثة لم تقع بعد فيصدر المجتهد حكمه فيها قبل نزولها فالاجتهاد في هاتين الحالتين مندوب (١) .

الفرق بين الاجتهاد والقياس

بين الاجتهاد والقياس ثلاثة فروق :

الفرق الأول : الاجتهاد أعم من القياس لأن الاجتهاد يشمل بذل الجهد فيما فيه نص للوصول إلى الحكم الشرعي الذي دل عليه ذلك النص فمثلا قال صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ، يبذل الفقيه في هذا الحديث جهده ليصل إلى ما يدل عليه ذلك الحديث من حكم قراءة الفاتحة في الصلاة . هل المراد من الحديث نفي الصلوة فتكون قراءة الفاتحة فرضاً أم المراد نفي السجالات فلا تكون قراءة الفاتحة فرضاً فبذل المجتهد وسعه وتوصله إلى أن المراد أحد هذين الاحتمالين بعد اجتهاداً .

وكما أن الاجتهاد يشمل بذل الجهد فيما فيه نص يشمل بذل الجهد فيما لا نص فيه للوصول إلى الحكم الشرعي بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو الاستصحاب أو أى طريق للاستنباط .

فمثلا لو يسكى لانص فيه على حكم فإذا بذل الفقيه جهده ووصل إلى أنه حرام قياساً على الخمر الاشتراك بينهما في الاسكار كان ذلك اجتهاداً .

ومثلاً استخلاف أبي بكر رضى الله عنه لعمر بن الخطاب لم يرد فيه نص

(١) كشف الاسرار للبزدرى باب . معرفة احوال المجتهدين .

لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف أحداً من بعده فإذا كان هذا الاستخلاف بعد بذل عمر جهده وتوصله إلى أن هذا بناء على المصلحة عند هذا الاستخلاف اجتهاداً .

أما القياس فهو بذل الجهد فيما لانص فيه لأحساقه بما فيه نص والتسوية بينهما في الحكم فالاجتهاد أعم فكل قياس اجتهاد وليس كل اجتهاد قياساً .

الفرق الثاني : مجاز الاجتهاد كل ما يقع للسكف من وقائع سواء أكانت فيها نصوص أو لم يكن فيها نصوص وسواء كانت من العقوبات أم من المعاملات أم من أى نوع من أنواع الوقائع والحوادث .

أما بحال القياس فهو الوقائع التي لم ترد فيها نصوص .
على أن لا قياس في العبادات والحدود والكفارات وغير ذلك من التعبديات التي لا تدرك عللها ولا بحال للعقل فيها

الفرق الثالث : طرق الاجتهاد متعددة تشمل بذل الجهد في فهم النصوص وفي التوفيق بين مظاهرها المتعارض وفي التأويل والترجيح ، وتشمل بذل الجهد فيما لانص فيه بالقياس وغيره أما القياس فطريقة واحدة وهي البحث في علة الحكم لتعدي هذا الحكم إلى كل واقعة وجدت فيها علته .

محسن الاجتهاد

إذا قذف المحصنة قاذف غير زوجها وأردنا أن نعرف حكم القاذف وجزائه لا يسوغ لنا في هذه الحالة الاجتهاد لأنه قد دل على الحكم الشرعي في هذه الواقعة دليل صريح قطعي الورود والدلالة .

وهو قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء .
فاجلدوهم ثمانين جلدة^(١) .

فالواجب في هذه الحالة أن يتخذ فيها ما دل عليه النص لأن النص مادام
قطعي الورود قسوته وصدوره عن الله ليس موضع بحث وبذل جهد ومادام
قطعي الدلالة فاستعادة الحكم منه ثابتة ولا يست موضع بحث واجتهاد .

أما كون هذا الدليل قطعي الورود فلا نه نقل إلينا عن طريق التواتر
لأنه قرآن .

وأما كونه قطعي الدلالة فلأن لفظ الثمانين في الآية لا يحتمل إلا
مدلولاً واحداً .

وعلى هذا فآيات الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة
واضحة ولا تحتمل تأويلاً يجب تطبيقها على الوقائع دون أن يكون للاجتهاد
بجال في الوقائع التي تطبق فيها .

ففي قوله تعالى : والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة^(٢) ،
لامجال للاجتهاد في عدد الجلدات .

وفي قوله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله
قانتين^(٣) ، لامجال للاجتهاد في الإجمال الموجود في الصلاة بعد أن بينت
السنة هذا الإجمال بإيضاح عدد ركعات كل صلاة وأركان الصلاة وشروطها .

وبناء على ما تقدم فلا مجال للاجتهاد في كل نص قرآني صريح مفسر
بصيغته أو بما ألحقه الشارع به من بيان .

(٢) سورة النور آية ٢ .

(١) سورة النور آية ٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

والسنة المتواترة المفسرة كآيات القرآنية المفسرة فكما أن الثانيه لا مجال للاجتهاد فيها فالأولى لا مجال للاجتهاد فيها لأن كلا قطعى الورد لنقله بالتواتر وقطعى الدلالة لأن المفسر واضح في دلالة على المراد ولا يحتمل تأويلا .

أما إذا كانت الواقعة المراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص قطعى الورد ولكنه ظنى الدلالة وذلك كعدة المطلقة فقد ورد فيها نص قطعى الورد ظنى الدلالة وهو قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ،^(١) فهذا النص ظنى الدلالة لأن لفظ القرء يحتمل أن يكون معناه الحيض ويحتمل أن يكون معناه الطهر فدلالة اللفظ على أحد المعنيين دلالة ظنية في هذه الواقعة يسوغ الاجتهاد ، فللمجتهد أن يبذل وسعه للوصول إلى المراد من أحد هذين المعنيين فإذا أداه اجتهاده إلى أن المراد من القرء الحيض حكم بأن عدة المطلقة ثلاث حيضات وهذا ما وصل إليه الحنفية بمقتضى اجتهادهم .

وإذا أدى اجتهاد المجتهد إلى أن المراد من القرء في الآية الطهر حكم بأن عدة المطلقة ثلاثة أطهار وهذا ما وصل إليه الشافعية بمقتضى اجتهادهم .

فإذا كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظنى الورد ولكنه قطعى الدلالة وذلك كالذى يأخذ في خمس من الإبل من الزكاة فقد ورد في هذا نص ظنى الورد قطعى الدلالة وهو قوله صلى الله عليه وسلم : في خمس الإبل شاة ، فهذا النص ظنى الورد لأنه لم ينقل إلينا عن طريق التواتر وقطعى الدلالة لأنه لا يدل إلا على معنى واحد ، ففي هذه الواقعة يسوغ الاجتهاد لأن المجتهد عليه أن يبحث في الدلائل الظنى الورد من حيث سنده وطريق وصوله إلينا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ودرجة روايته من العدا القوا الضبط والثقة والصدق ، وفي

(١) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

هذا يختلف تقدير المجتهد للدليل فمنهم من يطمئن إلى بعض الرواة فيشق بحديثهم ولا يطمئن إلى البعض الآخرين فلا يثق بحديثهم ، أما إذا كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظني الورد ظني الدلالة وذلك كالذي يترك قراءة الفاتحة في الصلاة فقد روى في هذا نص ظني الورد ظني الدلالة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فهذا النص ظني الورد لأنه لم ينقل إلينا بطريق التواتر وظني الدلالة لأنه يحتمل معنيين أحدهما لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب والمعنى الآخر لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب .

ففي هذه الواقعة تسوغ الاجتهاد فـللمجتهد أن يبحث في سنده الحديث وفي رجاله فإن اطمأن إلى السند اجتهد في الوصول إلى المراد من أحد هذين المعنيين فإذا أداه اجتهاده إلى أن المراد نفي الصحة حكم على من ترك الفاتحة بطلان الصلاة وهذا ماوصل إليه الشافعية بمقتضى اجتهادهم .

وإذا أدى اجتهاد المجتهد إلى أن المراد نفي الكمال حكم على من ترك قراءة الفاتحة في الصلاة بعدم بطلانها وهذا ماوصل إليه الحنفية بمقتضى اجتهادهم .

ولنما يصل اجتهادهم إلى بيان المراد بتطبيق القواعد الأصولية اللغوية ومقاصد الشارع ومبادئه العامة وسائر نصوصه التي بينت الأحكام فالمجتهد يصل بهذا إلى أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول وأن العام باق على عومه أو مخصص وأن المطلق باق على إطلاقه أو هو مقيد وأن الأمر للإيجاب أو لغيره وأن النهي للتحريم أو غيره .

ولا يفوتني أن أعرج بالذكر على الواقعة التي لا نص على حكمها فهذه الواقعة مجال الاجتهاد فيها واسع فالمجتهد يبحث جهده للوصول إلى معرفة

حكمها بواسطة القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب .

فتلا استخلاف أبي بكر عندما صعد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى لم ينص عليه فتخير الناس فبعض يكون خليفة للرسول صلى الله عليه وسلم وأخيراً بعد اجتهد طويل أقروا خلافة أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة وقالوا رضي رسول الله لديننا أفلا نرضاه لديننا ، .

فواقعة الخلافة هذه لم يرد فيها نص لذلك اجتهد الصحابة ووصلوا إلى جعل أبي بكر رضي الله عنه خليفة بطريق القياس .

ومن ذلك جمع صحف القرآن المتفرقة في مجموعة واحدة فعندما مات كثير من الصحابة الذين يحفظون القرآن في حروب الردة خاف الصحابة من ضياع القرآن فاجتهدوا ووصلوا إلى جمع القرآن في مجموعة واحدة وذلك بواسطة المصلحة ويدل على ذلك ما روى أن عمر رضي الله عنه قال « والله أنه خير ومصلحة للمسلمين » .

وبناء على ما سبق جميعه يتضح لك أن محل الاجتهاد ما يأتي :

(أ) ما لا نص فيه أصلاً .

(ب) ما فيه نص قطعي الورود ظني الدلالة .

(ح) ما فيه نص ظني الورود والدلالة .

(د) ما فيه نص ظني الورود قطعي الدلالة .

وقد سار القانون الوضعي جنباً إلى جنب مع ما قررتاه آتفا فقد جاء في كتاب أصول القوانين « الأصل أنه مادام القانون صريحاً فلا يجوز تأويله وتغيير نصوصه » .

وجاء في لائحة ترتيب المحاكم الوطنية أنه « إن لم يوجد نص صريح بالقانون يحكم بمقتضى قواعد العدل » .

شروط الاجتهاد

لابد للمجتهد ليتقن له استنباط الأحكام من شروط تذكّر أهمها فيما يأتي :

١ — أن يكون المجتهد مسنّداً لأن الاجتهاد يذلّ الفقيه وسعه لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية فاستنباط الحكم لابد له من معرفة الحاكم وسائر صفاته من القدرة والعلم ونحوها ومعرفة من هو وسيلة في تبليغ الأحكام وهو الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام. ومعرفة الحاكم وهو الله ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلم الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

٢ — أن يكون المجتهد عالماً ببلغة العرب لكي يتمكن من تفسير القرآن الكريم وتفسير السنة النبوية الشريفة فكل منهما مليء بالأحكام الشرعية وكل منهما نزل بلسان عربي مبين فإذا كان على علم باللغة العربية فهم نصوص القرآن والسنة كما يفهمها العربي الذي وردت هذه النصوص ببلغته وبذلك يكون استنباطه للأحكام الشرعية صحيحاً لا غبار عليه .

ولا يشترط في المجتهد أن يكون حافظاً للغة العربية عن ظهر قلب بل المعتبر وأن يكون متمكناً من الوصول إلى ما يريد من مؤلفات الأئمة المشتغلين باللغة وأن يكون له ذوق في فهم الأساليب العربية كسبه من الخدمة في اللغة وفنونها وسعة الإطلاع على آدابها وآثار فصاحتها .

وقد وضع الإمام الغزالي القدر الذي يجب على المجتهد معرفته من اللغة العربية فقال : إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره وبجمله . وحقيقته وبجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه ولجواه وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة درجة الاجتهاد .

فالغزالي يشترط في المجتهد أن يصل في اللغة العربية إلى درجة الاجتهاد بحيث يضاهي في فهمه للغة العربية فهم العربي الأصيل ولما كان العربي الأصيل لا يمكنه أن يستوعب مفردات اللغة العربية واساليبها واستعمالات القبائل المختلفة كان المجتهد غير مكلف بذلك لأن استيعاب هذا غير مقدر لأحد . فالواجب على المجتهد أن يكون عالماً باللغة العربية في الجملة .

٣ — أن يعرف المجتهد القرآن الكريم ولا يشترط معرفته لجميع القرآن بل الواجب عليه أن يعرف من القرآن الآيات التي تتعلق بالأحكام بحيث إذا عرضت له واقعة أو وجدت حادثة كان من الميسور عليه أن يستحضر كل ماورد في هذه الواقعة أو ما نزل في هذه الحادثة من آيات في الأحكام في القرآن وكل ما يتعلق بهذه الآيات من أسباب النزول وما جاء فيها من تفسير وما ورد في تأويلها من آثار وبناء على ذلك يستنبط الحكم للواقعة المعروضة .

ولا يشترط - حفظ هذه الآيات^(١) بل يكفي أن يكون عالماً بمحالتها وبما تقدم منها وما تأخر من جهة التلاوة والنزول . وأن يكون عالماً بمعانيها عارفاً عامها وخاصها . مطلقها ومقيدها ناسخها ومنسوخها وموقف السنة من هذه الآيات من حيث بيان مجملها وتخصيص عامها وتقييد مطلقها :

وقد قدر بعض العلماء آيات الأحكام في القرآن بخمسة آية وتقديرهم هذا إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والإلزام وإذا كان هذا هو القدر في آيات الأحكام فمن الميسور جداً أن نجمع هذه الآيات في سفر واحد وأن نذكر الآيات المتعلقة بموضوع

(١) وقد اشترط الامام الشافعي في المجتهد أن يكون حافظاً للقرآن كله ومستوعباً لكل ما اشتمل عليه .

واحد مع أسباب نزولها وما فسرت به وماورد في بيان مجملها أو تخصيص
عامها أو تقييد مطلقها من أحاديث تحت عنوان خاص وذلك بأن يذكر
مثلاً - باب الطلاق - وتحت هذا الباب تذكر كل الآيات التي وردت في
الطلاق وما يتعلق بها من تفسير وبيان وسبب نزوله .

وبهذا يسهل الرجوع إلى ذلك عند الحاجة .

وليس معنى ما تقدم أن المجتهد يكتب في علم آيات الأحكام فقط بل الأفضل
بالنسبة إليه أن يعرف ما اشتمل عليه القرآن من غير آيات الأحكام فإن
القرآن لا يتفصل بعضه عن بعض أنظر إلى الأسنوى وهو يقول : إن تميز
آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة .

٤ - أن يعرف المجتهد السنة القولية ، والفعلية والتقريرية الواردة في
الأحكام الشرعية وأن يعرف طريق وصولها إلينا من تواتر أو شهرة أو آحاد
وما يتعلق بذلك من معرفة حال الرواة إلا أن البحث عن حالهم في زماننا
كالمعذر لطول المدة والأولى أن نكتفي بتعديل الأئمة الموثوق بهم في هذا
الميدان كالبخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث فلا يشترط العلم بجميع
السنة بل يكفي العلم بالقدر الذي تتعلق به الأحكام جميعه عند من يقول
بعدم تجزئة الاجتهاد ويكفي العلم ببعض هذا القدر المتعلق بالامور التي
يدرسها المجتهد عند من يقول بتجزئة الاجتهاد .

ولا يشترط حفظ هذا القدر من السنة بل يكفي أن يكون مستحضراً
في ذهن المجتهد عالماً بمحاله يستخرج منه من موطنه متى أراد .

ولا بد للمجتهد من أن يميز بين صحيح^(١) الحديث وحسنه

(١) الصحيح لذاته هو ما نقله عدل تام الضبط عن ملته متصل
السند غير معلل ولاشاذ وتفاوت رتبة بتفاوت هذه الأوصاف ومن ثم قدم
صحيح البخاري ثم مسلم ثم ما كان على شروطهما وهكذا .

وموقفه^(١) ومقطوعة^(٢) ومنقطة^(٣) ليجت فيما يصح استنباط الحكم منه
ويبتعد عما لا يصح استنباط الحكم منه كما لا بد للمجتهد أن يعرف عام
السنة وخاصها وناسخها ومنسوخها ومطلقها ومقيدها والأحوال التي
قيلت فيها .

وقد عني العلماء بجمع هذه الأحاديث المتعلقة بالأحكام ورتبها حسب
أبواب الفقه وأعمال المكلفين بحيث يكون من الميسور الرجوع إلى ما ورد
في السنة الصحيحة من أحكام البيع والطلاق والنكاح والإقرار والقصاص
فقد أفردوا لكل موضوع باباً على حدة فأحاديث العبادات مثلاً في باب
مستقل بذاته وكذلك أحاديث البيع وكذلك أحاديث الطلاق وهلم جرا .

هـ — أن يكون المجتهد متمكناً من معرفة علم أصول الفقه لأنه العمود
الفقري الذي يرتكز عليه الاجتهاد فإذا عرف المجتهد القاعدة الأصولية
القائلة بالامر يقتضي الوجوب إلا إذا صرفته قرينة ، أمكنه أن يستنبط
الحكم المراد من الأوامر الواردة في القرآن أو السنة .

٦ — أن يكون المجتهد عالماً بالمواضع التي أجمع عليها العلماء كإجماعهم

(١) الحسن لذاته هو ما نقله عدل خف ضبطه عن مثله متصل السند
غير معطل ولاشاذ والصحيح لغيره هو الحسن لذاته إذا قوى بطريق أخرى
ليست أدنى من طريقة أو قوى بطريقتين فأكثر من طرق أدنى من طريقة
الحسن لغيره هو المتوقف في قبوله مع قيام قرينة ترجح جانب قبوله كأن
يكون في أسناده مستور الحال أو سوء الحفظ .

(٢) المرجح ما انتهى أسناده إلى الصحابي من قول أو فعل أو
تقرير .

(٣) المقطوع ما انتهى أسناده إلى التابعي فمن دونه من قول أو
فعل أو تقرير . المنقطع هو الحديث الذي ترك الراوى فيه واسطة واحد
بين الراويين مثل أن ينول من لايعاصر أبا هريرة قال أبو هريرة ويترك
الواسطة التي بينه وبين أبي هريرة هذا إذا المتروك رأياً واحداً فإن كان
المتروك أكثر من ذلك فهو الحديث المعضل .

على المحرفات التي جاء بها القرآن الكريم وجاءت بها السنة النبوية الشريفة وإجماعهم على أصول الميراث .

ولا يشترط حفظ ما أجمع عاينه العلماء جميعه بل يكفي أن يعلم بموضع الإجماع في المسألة التي يدرسها إن كان فيها إجماع وموضع الاختلاف إن كان فيها اختلاف فكل مسألة يفتي المجتهد فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع إما بأن يعلم أنها موافقة لمذهب صاحب مذهب من العلماء أو يعلم بأن واقعة هذه المسألة وليدة العصر الذي يعيش فيه ولم يكن لأهل الإجماع خوض فيها .

٧ - أن يفهم المجتهد مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام وأن يكون خبيراً بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم يستطيع إصدار حكمه على الوقائع التي لا نصر فيها بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو غير ذلك .

٨ - أن يكون المجتهد صحيح الفهم فيعرف غث الآراء من سميتها وطيب الأقوال من خبيثها وهذا شرط اشترطه الأسنوى وقرره حيث قال « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنباط المطلوب فيها ليأمن الخطأ في نظره ،

وهذا معناه اشتراط علم المنطق فالمجتهد لابد أن يكون على علم تام بالمنطق على رأى الأسنوى لأنه العلم الذي يعرف الحدود - التعاريف ، ويعرف البراهين ومقدماتها .

ولكننا إذا ما رجعنا إلى فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين نجدهم وصلوا إلى الذروة القصوى في الاجتهاد دون أن يعرفوا المنطق وتعاليمه لأنه لم يكن موجوداً وقتئذ وهذا مما يرجح أن اشتراط العلم بالمنطق في الاجتهاد لا أساس له .

٩ - ألا يكون المجتهد مبتدعاً مائلاً إلى الهوى لأنه يكون والحالة هذه فاسد الإعتقاد وفاسد الإعتقاد لا يتجه إلى النصوص يبحثها ويقلب وجوه النظر فيها بقلب سليم فهما كان ثاقب الفكر صائب الرأي لا بد أن يسيطر على تفكيره ، ما يحول دونه ودون الاستنباط الصحيح للأحكام من النصوص .

وإنك إذا بحثت في تاريخ المجتهدين الذين غصت الكتب بأحكامهم المستنبطة نجد التاريخ يقص لك في وضوح كيف كانت حياتهم حافلة بالورع مليئة بالنور والمعرفة خالية عن الهوى والابتداع .

١٠ - أن يكون المجتهد مخلصاً لله لا يبغي من وراء اجتهاده الجاه ولا الشهرة ولا يريد إلا أن يصل إلى الحق أنى كان . ومن كان هذا شأنه لا بد وأصل إلى ما يريد لأن إخلاصه يدفعه إلى عدم التعصب لرأى معين فلا يعتقد صواب ما رأى وخطأ ما رأى غيره بل يؤمن بأن كلا الرأيين يحتمل الخطأ ويحتمل الصواب فهذا أبو حنيفة رضى الله عنه يقول : هذا أحسن ما وصلنا إليه ومن يصل إلى أحسن منه فليتبعه .

ولذلك نرى المجتهد سرعان ما يرجع عن رأيه إن ظهر له أن الحق في جانب رأى غيره فالإخلاص في طلب الحقيقة الإسلامية يصل بصاحبه إليها أنى وجدت ومن أجل ذلك كان لا بد من الإخلاص في المجتهد ليصيب في اجتهاده كبد الحقيقة ويصل إليها .

* * *

حكم الاجتهاد

إذا توافرت في المجتهد تلك الشروط السابقة كان من المجتهدين ووجب عليه حينئذ أن يعرض ما يجد من الحوادث وما يقع من الوقائع على النصوص الشرعية باحثاً فيها عن الحكم الذى يليق بتلك الحوادث وهذه الوقائع

فإذا وفقه الله إلى ذلك الحكم واهتدى إليه ونجب عليه أن يزعم له وأن يعمل بمقتضاه ولا يخالفه ويقلد غيره لأن هذا الحكم الذي وصل إليه البحث والتنقيب في الأدلة الشرعية هو حكم الله في المسألة المعروضة في غالب ظنه . وقد اتفقت كلمة العلماء على أنه المجتهد يلزم بما غلب على ظنه أنه حكم الله .

على أن هذا الحكم الذي اهتدى المجتهد إليه لا يعتبر صواباً بل يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب فإذا أصاب المجتهد كان له أجر على بحثه واجتهاده وأجر آخر على إصابته الحق فيكون له أجران . وإن لم يصب فإن كان الحكم الذي وصل إليه لا يتفق مع حكم الله الحقيقي كان له أجر واحد على اجتهاده ومحاولة الوصول جاهداً إلى الحق .

فإذا أصاب المجتهد كان له أجران وإن أخطأ فله أجر واحد يرشد إلى ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد .

« تغير رأى المجتهد » :

إذا بذل المجتهد وسعه باحثاً في النص الشرعي عن حكم الواقعة المعروضة عليه وأداه اجتهاده إلى إصدار حكم فيها ثم بدا له بعد مضي فترة من الزمن أن الحق بمعزل عما أصدره من حكم فهذا المجتهد لا يخلو حاله من أحد أمرين إما أن يكون غير حاكم فإن كان غير حاكم وجب عليه العمل بمقتضى اجتهاده الثاني لأنه هو الصواب في ظنه فيجب العمل به كما أسلفنا باتفاق العلماء فلا التفات إلى الحكم الذي أصدره بمقتضى اجتهاده الأول لظنه أنه بمعزل عن الحق .

فإذا اجتهد وأداه اجتهاده إلى أن قراءة الفاتحة في الصلاة غير فرض^(١)

(١) لقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » فتد =

فصلى بدون قراءتها ثم اجتهد فوصل به اجتهاده إلى أن الفاتحة في الصلاة فرض^(١) وجب عليه أن يعمل بمقتضى الاجتهاد الثانى ويعيد ما صلاه بدون قراءة الفاتحة .

أما إذا كان المجتهد حاكما وعرضت عليه واقعة فقضى فيها بحكم بعد أن بذل جهده فى إستنباط هذا الحكم من النص الشرعى ثم بدا له بمقتضى اجتهاده حكما آخر يخالف الحكم الأول وجب أن يبقى قضاؤه كما هو دون تغيير وعليه أن يعمل باجتهاده الجديد فى الوقائع الجديدة التى تعرض عليه وهذا ما حدث من عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

روى أن عمر بن الخطاب سئل عن الحكم فى تقسيم تركه امرأة توفيت من زوج وأم وأخوين لأم وإخوة أشقاء .

فأعطى للزوج النصف وللأم السدس وللإخوة لأم الثلث وحرم الإخوة الأشقاء من الميراث .

ثم عرضت عليه قضية مماثلة بعد مضي زمن فأشرك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم فقال له أصحابه إنك قضيت فى الماضى بعدم إشراك الأشقاء مع الإخوة فما هو الحكم بالنسبة للقضاء فقال رضى الله عنه : تلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا اليوم .

وبناء على ما سبق ذكره يتضح لنا أن المجتهد لا يكون له حكام متناقضان

أدى اجتياذ المجتهد إلى أن انتهى فى الحديث محمول على نفي الكمال ، أى لأصلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب فلا تكون قراءة الفاتحة فرضا .
(١) لقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » فقد أدى اجتهاد المجتهد نفسه إلى أن انتهى فى الحديث محمول على نفي الصحة أى « لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب » فتكون قراءة الفاتحة فرضا .

في حادثة واحدة في وقت واحد فإن وقع للمجتهد حكاية في حادثة واحدة في وقتين مختلفين كان الحكم الأخير رجوعاً عن الحكم الأول .

أما اختلاف الرواية عن المجتهد الواحد فليس معناه تغير المجتهد في إجهاده لأن اختلاف الرواية لا يرجع إلى المجتهد نفسه وإنما هو راجع إلى الناقل وخطئه وذلك إما لغلط في السماع وإما لأن هناك جوابين في المسألة للمجتهد أحدهما جواب بالقياس والآخر جواب بالاستحسان فنقل كل راو ما عليه وإما لأن في المسألة عند المجتهد قوانين أحدهما راجع إلى العزيمة والثاني راجع إلى الرخصة فنقل كل راو ما سمعه فما نقل فيه عن المجتهد روايتان لا يخرج عن هذه الاحتمالات وهذا بخلاف القولين فإن التناقض ينسب إلى المنقول عنه .

وما ورد عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال في مسائل فيها قولان فذلك محمول على أنه يحتاج له في هذه المسألة قولان فللمجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات .

تجزئة الاجتهاد

الشريعة الإسلامية متصلة الأجزاء متماسكة الأطراف فلا يسوغ لإنسان أن يجتهد في جزء من أجزائها إلا إذا أحاط بكلها خبراً فلا يستطيع الفهم في البيوع من لا يستطيع الفهم في العبادات وبناء على ذلك ذهب جمهور العلماء إلى أن الاجتهاد لا يتجزأ فلا يجوز الاجتهاد في البيوع والتقليد في النكاح لأن من فعل ذلك كان جامعاً بين الضدين فإن الاجتهاد والتقليد ضدان والجمع بين الضدين في شخص واحد لا يجوز ولأن الاجتهاد ملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستنباط الحكم فيما لا نص فيه فالذي تجمعت فيه شروط الاجتهاد السابقة وتكونت له هذه الملكة لا يتصور أن يكون قادراً على استنباط الأحكام في موضوع دون موضوع

فالمجتهد حقيقة تساوى لديه كل الموضوعات ويمكنه الاجتهاد فى كل ما يعرض عليه مما يسوغ الاجتهاد فيه فالذى يستطيع استنباط الحكم فى واقعة دون واقعة لا يكون مجتهداً .

وذهب قلة من علماء المالكية والحنابلة وواقفهم كل الظاهرية إلى القول بجواز التجزئة فى الاجتهاد فإذا عرضت على الانسان واقعة وكان عالماً بدليل موضوعها مستطيعاً فهم الدليل طبقاً لأساليب اللغة العربية صح له أن يجتهد فيما عرض عليه .

وإن عرضت عليه واقعة يحفل دليلها يسأل فى الحالة عنها فقيها لا يعتمد على رأى وإِنما يعتمد فيما يصدره من حكم على الدليل ولا يأخذ السائل رأى المستول حجة مسلمة بل يبحث فى الدليل الذى اعتمد عليه فى إصدار الحكم وهل هو منتج للحكم أولاً فإذا كان منتجاً أقره وإلا فلا وحيث لا يكون السائل مقلداً بل يعتبر مجتهداً فى فهم الدليل فلا يقال عليه والحالة هذه أنه مجتهد ومقلد وإنه جامع للمتضادين .

(٧)

(التقليد)

التقليد هو الأخذ برأى الغير دون بحث فى الدليل الذى اعتمد عليه هذا رأى وذلك كالرجل الذى يسمح كل رأسه فى الضوء مقلداً الإمام مالك دون أن يبحث فى الدليل الذى اعتمد عليه الإمام مالك فى مسح كل الرأس وهو قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكبين ، بناء على أن الباء فى « برؤوسكم » زائدة لتأكيد المسح .

فالمقلدون كما وصفهم ابن عابدين .

« الذين لا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون بين الشمال من اليمين
بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل ، ، .
حكم التقليد ، ، .

انقسم العلماء في جواز التقليد في الأحكام العلية إلى ثلاث فرق .
الفرقة الأولى تذهب إلى أن التقليد غير جائز قالوا يجب على الإنسان أن يجتهد
فيما يرضاه من وقائع وما يجد من حوادث مستمداً إجتهاده من الأدلة الشرعية .
الفرقة الثانية : تذهب إلى وجوب التقليد بعد زمن الأئمة المجتهدين .
الفرقة الثالثة : تذهب إلى عدم جواز التقليد لمن توافرت فيه شروط
الاجتهاد السابقة .

ومن لم تتوافر فيه هذه الشروط وجب عليه أن يقلد واحداً من الأئمة
المجتهدين وأن يسأل أهل الذكر فيما يقع له من حوادث وما يجد من وقائع .
وهذه الفرقة الثالثة تؤيد ما ذهب إليه القرآن الكريم قال « فاسألوا أهل
الذكر إن كنتم لا تعلمون » فتكليف الخلق جميعاً بأن يكونوا مجتهدين يخالف ظاهر
هذه الآية الكريمة فهي تنص على أن الناس صنفان عالم وجاهل والجاهل
يسأل العالم وفي هذا ما يفيد أن من الناس المجتهد ومنهم المقلد إذ لو لم يكونوا
كذلك بأن كانوا جميعاً مجتهدين لانشغل الناس بالاجتهاد عن مصالحهم
الضرورية التي لا بد منها وعندئذ تتعطل المصالح التي تعتبر دعامة العمران .
ولا يلزم هذا المقلد أن يتبع في تقليده إماماً معيناً فله أن يقلد من يشاء
حتى لو أتبع مذهبا من مذاهب الأئمة الأربعة وجدت له حادثة يجد حكمها
في المذهب الآخر أيسر من المذهب الذي يقلده له أن يأخذ برأى المذهب
الآخر تيسيراً عليه على ما هو الراجح عند العلماء فإن اختلاف المجتهدين
في الآراء رحمة بالناس وتوسعة عليهم .

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

فهرست

علم أصول الفقه

- ٥ - تاريخ أصول الفقه ٩ - أسباب أصول الفقه ١١ - طرق تأليف
أصول الفقه ١٢ - طريقة المتكلمين ومميزاتها ١٣ - الكتب التي وضعت
على طريقة المتكلمين ١٤ - طريقة الحنفية ١٥ - الكتب التي وضعت على
طريقة الحنفية ١٦ - طريقة المتأخرين ومميزاتها ١٧ - الكتب التي وضعت
على طريقة المتأخرين .
- ٢١ - معنى علم أصول الفقه ٢٢ - وظيفة الأصول والفقيه ٢٣ - موضوع
أصول الفقه ٢٤ - ما يستمد منه علم أصول الفقه ٢٥ - الغاية من أصول
الفقه ٢٦ - موازنه بين علم أصول الفقه وبين علم الفقه ٢٩ - الحاجة
الملحة الى أصول الفقه .

القسم الأول الحكم

- ٤٥ - المبحث الأول : حقيقة الحكم وأقسامه - حقيقة الحكم - ٥٢ -
أقسام الحكم - حقيقة الحكم التكليفي ٥٣ - حقيقة الحكم الوضعي ٥٦ -
الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي والتخييري ٥٧ - أنواع الحكم
التكليفي ٥٨ - الفرض ٥٩ - الواجب ٦٠ - الآثار المترتبة على التفرقة
بين الفرض والواجب ٦١ - أساليب الواجب ٦٢ - أقسام الواجب -
تقسيم الواجب باعتبار وقت الأداء ٦٣ - أنواع الواجب المقيد ٦٥ -
تقسيم الواجب باعتبار المكلف بفعله - واجب عيني - واجب كفائي ٦٧ -
تقسيم الواجب باعتبار تعيينه - واجب معين - واجب مخير - ٦٨ -
تقسيم الواجب من جهة مقدار المطلوب منه محدد - غير محدود ٦٩ -
التعجيل ٧٠ - الأثناء - الإعادة - القضاء ٧١ - ما يتوقف على الواجب
٧٢ - المندوب ٧٤ - أقسام المندوب ٧٥ - الحرام ٧٦ - الصيغ الدالة
على حرمة الفعل ٧٨ - أنواع الحرام ٧٩ - الفرق بين الحرام لعينه
والحرام لغيره ٨٠ - مكروه تحريماً ٨١ - المكروه تنزيهاً - صيغ الكراهة
٨٢ - المباح ٨٤ - الصيغ التي تدل على كون الفعل مباحاً ٨٧ - هل المباح
مأمور به ٨٨ - هل للمباح وجود في الشرع - هل المباح داخل تحت الحكم
التكليفي ٨٩ - العزيمة والرخصة - العزيمة ٩٠ - الرخصة ٩٢ - أقسام
الرخصة ٩٣ - أسباب الرخصة علاقة الرخصة بالحكم ٩٤ - أنواع
الرخصة ١٠٠ - أنواع الحكم الوضعي ١٠١ - السبب ١٠٤ - أنواع
السبب ١٠٦ - الشرط ١٠٧ - الفرق بين الشرط والركن ١٠٨ - أنواع

الشرط ١١٠ - المانع - ١١١ - أنواعه ١١٢ - أقسام المانع للحكم ١١٣ -
أقسام المانع للسبب ١١٤ - الصحة والبطلان والفساد :

١١٨ - المبحث الثاني : المحكوم فيه ١٢٠ - شروط صحة التكليف
١٢٢ - لا يصح التكليف المستحيل ١٢٥ - أقسام المحكوم فيه باعتبار
ادراك ماهيته ١٢٦ - أقسام المحكوم فيه باعتبار من يضاف إليه .

١٢٢ - المبحث الثالث : المحكوم عليه - شروط التكليف ١٢٥ -
الاهلية وأنواعها - اهلية الوجوب - ١٢٦ - اهلية الاداء - أنواع اهلية
الوجوب ١٢٧ - أنواع اهلية الاداء ١٢٩ - عوارض الاهلية العوارض
السماوية ١٤٠ - الجنون ١٤١ - العته ١٤٢ - أنواع العته - السفه
١٤٣ - بعض العوارض المكتسبة - السكر ١٤٦ - الاكراه ١٤٧ - شروط
الاكراه ١٥٥ - أنواع الاكراه ١٥٨ - أنواع الاكراه في القانون المدني
١٥٩ - أنواع الاكراه في قانون العقوبات ١٦١ - أثر الاكراه في الحكم -
أثر الاكراه في الحكم التكليفي ١٦٢ - أثر الاكراه في الحكم الوضعي .

القسم الثاني - الادلة المنسعية

١٦٩ - تمهيد ١٧١ - الكتاب - القرآن - ١٧٢ - مسمى القرآن
١٧٣ - حقيقة القرآن أو الكتاب ١٧٦ - خواص القرآن - ١٧٨ - حجية
القرآن ١٧٩ - وجوه اعجاز القرآن ١٨٢ - أحكام القرآن ١٨٥ - منزلة
القرآن في الاستدلال - بيان القرآن للأحكام ١٨٨ - دلالة القرآن -
الاحتجاج بالقراءة ، لشاذة ١٨٩ - أساليب القرآن في بيان الأحكام .

١٩٢ - السنة - السنة القولية - السنة الفعلية ١٩٤ - السنة
التقريرية - الاحتجاج بالسنة ١٩٥ - اختلاف العلماء في الاحتجاج
بالسنة ١٩٧ - أقسام السنة باعتبار طريق وصولها إلينا ١٩٨ - السنة
المتواترة . أنواع التواتر ١٩٩ - حكم السنة المتواترة . السنة المشهورة .
الفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة ٢٠٠ - سنة الآحاد . حكم
سنة الآحاد ٢٠١ - طرق الصحابة في العمل بخبر الآحاد ٢٠٢ - طرق
ائمة المذاهب في العمل بأخبار الآحاد ٢٠٨ - الأحكام الواردة في السنة
٢١٢ - أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ٢١٤ - منزلة السنة في
الاستدلال ٢١٥ - تعارض الكتاب والسنة .

٢١٦ - الاجماع ٢١٧ - أركان الاجماع ٢١٨ - أنواع الاجماع
٢١٩ - حجية الاجماع بنوعيه ٢٢٢ - سند الاجماع ٢٢٧ - اجماع أهل
المدينة ٢٢٨ - أماكن انعقاد الاجماع .

٢٢٠ - القياس ٢٢٢ - أركان القياس ٢٢٦ - شروط القياس ٢٤٣ -
حجية القياس أدلة مثبتة القياس ٢٥٠ - أدلة منكرى القياس ٢٥٥ - أقسام
القياس ٢٥٦ - أنواع القياس ٢٥٧ - العلة ٢٥٩ - ما لا بد من توافره في

العلة ٢٦١ - أنواع المناسبات ٢٦٢ - المناسبات المؤثر ٢٦٣ - الملازم ٢٦٥ -
 المناسبات المرسل ٢٦٧ - التعليل بالحكمة ٢٧٢ - أقسام العلة ٢٧٥ -
 الطرق الموصلة الى العلة - المسلك الأول النص ٢٧٩ - المسلك الثاني
 الاجماع ٢٨٠ - المسلك الثالث فعل النبي صلى الله عليه وسلم ٢٨١ -
 المسلك الرابع وقوع الحكم موقع الجواب ٢٨٢ - المسلك الخامس السير
 والتقسيم ٢٨٤ - السادس تنقيح المناط ٢٨٦ - السابع تحقيق المناط -
 الثامن ربط الحكم بالمشتق ٢٨٧ - شروط العلة ٢٩٧ - مالا يجرى فيه
 القياس ٢٩٩ - معارضة القياس للنصوص ٣٠٠ - معارضة القياس
 للعام ٣٠٢ - الاستحسان ٣٠٤ - تعريف الاستحسان ٣٠٨ - أنواع
 الاستحسان - الاستحسان بالنص ٣١٠ - الاستحسان التايث بالاجماع
 ٣١١ - الاستحسان التايث بالضرورة ٣١٢ - الاستحسان التايث بالقياس
 الخفي ٣١٥ - الاستحسان التايث بالعرف ٣١٦ - الاستحسان السات
 بالمصلحة ٣١٨ - حجيه الاستحسان ٣٢٢ - الفرق بين الاستحسان
 والقياس ٣٢٣ - تعديه الحكم المستحسن -

٣٢٥ - المصلحة المرسل - أقسام المصلحة - المصلحة المعتبرة -
 أنواعها ٣٢٧ - المصلحة اللغاة ٣٢٨ - المصلحة المرسل ٣٢٩ - محل
 العمل بالمصلحة المرسل ٣٢٩ - اختلاف العلماء في تشريع الأحكام بناء
 على المصلحة المرسل ٣٣١ - شروط العمل بالمصلحة -

٣٣٢ - العرف ٣٣٥ - حكم العرف -

٣٣٨ - الاستصحاب ٣٣٩ - أنواع الاستصحاب ٣٤٠ - حجيه
 الاستصحاب -

٣٤٣ - شرع من قبلنا ٣٤٧ - ٣٤٩ حجيه قول الصحابي ٣٥٣ -
 موقف الأئمة الأربعة من قول الصحابي -

٣٥٤ - الذرائع - حكم الذريعة ٣٥٧ - الفرق بين الذريعة والمقدمة
 ٣٥٨ - أنواع الذرائع ٣٥٩ - آراء العلماء في أنواع الذرائع -

القسم الثالث - الدلالات

٣٦٤ - دلالة عبارة النص ٣٦٦ - دلالة إشارة النص ٣٦٩ -
 تعارض دلالة العبارة ودلالة الإشارة ٣٧٠ - دلالة النص ٣٧٣ - التعارض
 بين الإشارة والدلالة ٤٧٤ - دلالة الاقتضاء ٣٧٥ - حكم اقتضاء النص
 ٣٧٦ - مفهوم المخالفة ٣٧٧ - آراء العلماء في الأخذ بمفهوم المخالفة
 ٣٧٩ - شروط الأخذ بمفهوم المخالفة ٣٧٩ - أقسام مفهوم المخالفة -
 مفهوم الوصف ٣٨٠ - مفهوم الشرط ٣٨٠ - مفهوم الغاية ٣٨١ - مفهوم
 العدد ٣٨١ - مفهوم اللقب ٣٨٢ - النقي الشرعي ٣٨٢ - الحكم ٣٨٣ -
 حكم المحكوم ٣٨٣ - المفسر ٣٨٤ - حكم المفسر - ٣٨٤ - النص ٣٨٥ -

حكم النص ٢٨٦ - حكم الظاهر ٢٨٧ - تعارض المفسر مع النص ٢٨٧ -
تعارض المفسر مع الحكم ٢٨٨ - التأويل ٢٨٩ - أنواع التأويل ٢٩١ -
وجه تسمية النص الذي فيه غموض بالخفي - الطريق لازالة الغموض
أقسام الجمل ٢٩٤ - التشابه ٢٩٥ - دلالة المشترك ٢٩٦ - أسباب وجود
المشترك ٢٩٩ - دلالة العام ٤٠٢ - دلالة العام بعد التخصيص ٤٠٤ -
أنواع العام ٤٠٤ - الفرق بين العام المطلق والعام الذي أريد به الخصوص
٤٠٥ - تخصيص العام ٤٠٦ - دليل التخصيص ٤٠٨ - تخصيص القرآن
بالقرآن أو بالسنة المتواترة ٤٠٩ - تخصيص القرآن بالسنة المشهورة
٤٠٩ - تخصيص القرآن بخبر الواحد ٤١١ دلالة الخاص ٤١١ - تعريف
الخاص ٤١٢ - أنواع الخاص . المطلق . المقيّد . حكم المطلق . حكم
المقيّد ٤١١ - حمل المطلق ٤١٦ دلالة الأمر وتعريف الأمر ٤١٨ - هل
يدل الأمر على تكرار المأمورية ٤١٩ - هل يدل الأمر على فعل المأمورية
قويًا ٤٢٠ - دلالة النهي . تعريف دلالة النهي ٤٢١ - النهي يدل على
التكرار والفور ٤٢٤ .

المقسم الرابع - النسخ

النسخ ٤٢٤ - اثبات النسخ ٤٢٥ - حكمة النسخ ٤٢٦ - أنواع
النسخ ٤٢٨ - الفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص ٤٢٩ - شروط
النسخ ٤٣١ - ما يحصل به النسخ ٤٣١ - نسخ القرآن بالنسخة والعكس
٤٣٣ - نسخ السنة بالسنة - النسخ بالاجماع - النسخ بالقياس ٤٣٤ .
التعارض والترجيح ٤٣٥ - شروط التعارض ٤٣٦ - حكم التعارض ٤٤٣ -
التعارض بين القياسين ٤٤٤ - المقاصد العامة من تشريع الأحكام ٤٤٦ -
المقصد الأول من التشريع . إعاقة ضرورات الناس . ٤٤٩ - تقديم
الأحكام الشرعية بالحسنة ٤٥٠ - المقصد الثاني من التشريع
٤٥٢ - المقصد الثالث من التشريع ٤٥٥ - مكملات هذه المقاصد ٤٥٧ -
الترتيب بين هذه المقاصد ٤٥٩ - الاجتهاد ٤٥٩ - تعريف الاجتهاد
٤٦٠ - أنواع الاجتهاد ٤٦١ - الفرق بين الاجتهاد والقياس ٤٦٢ - محل
الاجتهاد - شروط الاجتهاد ٤٧٢ - حكم الاجتهاد ٤٧٣ - تغيير رأي
المجتهد ٤٧٥ - تجزئة الاجتهاد ٤٧٦ - التقليد .

